روحِ اسلام

(اقبال کی نظر میں)

از

ڈاکٹر غلام عمر خاں

ام۔ اے، بی۔ ای ڈی، پی ایچ۔ ڈی

لکچرار اُردو نظام کالج

عثمانیہ یونی ورسٹی

شایع کردہ

انسٹی ٹیوٹ آف انڈو مڈل ایسٹ کلچرل اسٹڈیز

آغا پورہ، حیدرآباد، آندھرا پردیش

مصنف کی دوسری زیر طبع کتابیں

۱۔ اقبال کا تصورِ عشق۔

۲۔ مینا ستونتی (قدیم دکنی شاعر غواصی کی مثنوی)

مطبوعہ

اعجاز پرنٹنگ پریس

پریس لین، چھتہ بازار

حیدرآباد

سنہ ۱۹۶۴ء

فہرست

انتساب

اپنے مرحوم اساتذہ ڈاکٹر سید سجاد

اور

خلیفہ عبدالحکیم کے نام

دیباچہ

انسانی عظمت' یا انسان کے ایک نصب العینی نمونہ کا تصور مختلف تہذیبوں میں بدلتا رہتا ہے۔ نٹشے کے الفاظ میں "انسان ایک ایسا حیوان ہے جس نے ہنوز اپنے ماحول سے مطابقت پیدا نہیں کی ہے۔" وہ کائنات کی لامحدود' اور نامعلوم قوّتوں کے درمیان گھرا ہوا ہے۔ عالم کی وسیع پہنائیوں میں' زمانی اور مکانی حیثیت سے' اسکی ہستی نہایت محدود ہے۔ لیکن اسکے باوجود ایک نامعلوم قوت اس کے اندر موجزن ہے' جو اس کو ماحول کی قوتوں کا سامنا کرنے' ان سے مصالحت کرنے' انکی تسخیر کرنے' غرض ان سے حریفانہ کشمکس پر مائل رکھتی ہے۔ حیات کی اسی بنیادی قوت کی تعبیر کرتے ہوئے ڈارون اسکو عزم للبقا Will to live قرار دیتا ہے۔ نٹشے کے نزدیک یہ نامعلوم بنیادی قوت اپنی ماہیت کے اعتبار سے محض عزم للبقا نہیں بلکہ عزم قوت و اقتدار Will to Power سے عبارت ہے۔ اقبال اس قوت کو عزم تسخیر سے تعبیر کرتے ہیں۔ غرض ماحول کی قوتوں کے درمیان' انسان کی جد و جہد کی نوعیت کیا ہو' ان قوتوں کے مقابلے میں انسان کس طرح پیش آئے کہ اس کی حیات کی بنیادی خلش و اضطراب آسودگی

حاصل کرسکے، یہی وہ اساسی مسئلہ ہے جس کو حل کرنے کی مختلف تہذیبوں میں کوشش کیگئی ہے، اور اسی مسئلہ کے حل کی بنا پر، انسان کے ایک نصب العینی نمونے، یا انسانی عظمت و شرف کے مخصوص تصورات پیش کئے گئے ہیں۔ بالفاظِ دیگر، انسانی عظمت کا تصور، انسان اور کائنات کے ربطِ باہمی سے متعلق، مختلف تصورات پر مبنی رہا ہے۔

اسلام کی مجوزہ تہذیب، انسان اور کائنات کے باہمی تعلق، یا دوسرے الفاظ میں ماحول کی قوتوں کے درمیان انسان کے تطابق سے متعلق، اعلیٰ ترین نظریہ پر مشتمل ہے لیکن اس تہذیب کی حقیقی روح کیا ہے؟ اور اسلام کے نصب العینی انسان کا نمونہ کیا ہے؟ یہ ایک معرکتہ الارا مسئلہ ہے۔ اقبال کا یہ ادعا ہے کہ اس تہذیب کی حقیقی روح، اور اس تہذیب کے نصب العینی انسان کے حقیقی خط و خال، عہدِ راشدین کے بعد صدیوں تک، اسلام کے بیشتر مفکرین کی نظروں سے اوجھل رہے ہیں، جس کا نتیجہ اسلام کی مروجہ تعبیر و تفسیر، اور اسلام کا اثبات کرنے والے انسان کا وہ موجودہ نمونہ ہے جس میں اسلام کی حقیقی تہذیب کی روح مفقود ہے۔

جس طرح اہلِ روما نے یونان کو فتح کیا لیکن ذہنی طور پر خود یونان کے مفتوح ہو گئے، اسی طرح فتحِ ایران کا واقعہ بھی اسلام کی تاریخ میں ایک مشابہہ مثال پیش کرتا ہے۔ مادی اور ذہنی اعتبار سے ایک نہایت ہی متمول قوم کی تسخیر، عربوں کی تمدنی ترقی میں تو معاون ہوئی، لیکن ایران کی آریائی قوم کی تصویر پرستی کے میلان نے، تدریجی طور پر سامی قوم کی حقیقت پسندی کے میلان پر غلبہ حاصل کرلیا، اور عجمی روح نے تصوف کی نشوونما کی شکل میں اسلام

کی حقیقی روح کو مسخ کر دیا، اس طرح اسلام تدریجی طور پر رہبانی مسالک سے مشابہہ ہوتا چلا گیا۔

اقبال کی تعبیرِ اسلام، اسلام کی حقیقی تہذیب اور اسلام کے نصب العینی انسان کے حقیقی نمونے کو، اسلام کی موجودہ نسخ و مسخ شدہ تعبیر کے مقابلے میں، دوبارہ بے نقاب کرنے کی کوشش پر مشتمل ہے۔

پیشِ نظر اوراق میں اقبال کے نقطۂ نظر سے اسلامی تہذیب کے بنیادی عناصر کو متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس خصوص میں بدھ مت اور عیسائیت، اور مغرب جدید کی تہذیبیں ایک بین تخالف پیش کرتی ہیں۔ چنانچہ "بدھ مت اور عیسائیت" "اسلام" اور "مغرب جدید کا مسلک" ان عنوانات کے تحت اسلامی تہذیب کا تقابلی مطالعہ کیا گیا ہے۔ پھر "اسلامی تہذیب کی روح اور مسلک تصوف" کے عنوان کے تحت تصوف اور ملائیت کی تعبیرِ اسلام کی ان اساسی خامیوں کی نشاندہی کی گئی ہے، جن کے سبب صوفی و ملا کی تعبیرِ اسلام، اسلام کی صحیح نمائندگی نہیں کرتی۔

ان اوراق کی اشاعت کے لئے میں مشفق و محترم ڈاکٹر سید عبد اللطیف صاحب مدظلہ کا ممنون گزار ہوں۔ مجھے اپنے زمانہ طالب علمی میں علامہ محترم کے آگے زانوے ادب تہہ کرنے کا موقع حاصل نہیں رہا۔ البتہ ان تمام اصحاب کی طرح جنہوں نے ڈاکٹر صاحب کی تصانیف کا مطالعہ کیا ہے، ان کے تعلق سے عزت و احترام دل میں موجود تھا۔ صرف چند ماہ قبل پہلی مرتبہ ڈاکٹر صاحب سے مجھے شرف نیاز میسر ہوا اور اس وقت سے اپنی اس بدقسمتی کا افسوس ہے کہ اب تک ان کی صحبتوں سے مستفید ہونے کے

موقع سے کیوں محروم رہا۔ ایسا محسوس ہوا گویا ایک لق و دق صحرا کی تنہائی میں جہاں کسی ہم نفس کو آنکھیں ترستی تھیں، ایک دیدۂ راہ میں رکھنے والا رہنما مل گیا۔ جس زمانے میں تشنگی دل و دماغ پر چھایا ہوا تھا، کبھی کبھی اس محرومی کا احساس ہوتا کہ اس کے عہد میں کیوں نہ پیدا ہوے کہ اس سے ملنے، اس کو قریب سے دیکھنے، سننے اور بہت سی ایسی باتیں سمجھنے کا موقع حاصل رہتا جو محض تصانیف کے مطالعہ سے ممکن نہیں۔ پھر محرومی کا یہی تاثر اقبال کے تعلق سے پیدا ہوا، کیونکہ جب اقبال نے وفات پائی تو میں اسکول کی جماعتوں میں پڑھتا تھا لیکن اب ڈاکٹر لطیف کی چند صحبتوں سے مستفیض ہونے کے بعد یہ روحانی طمانیت حاصل ہے کہ ایک صاحب بصیرت مفکر، اور اقبال کے الفاظ میں ایک مرد قلندر اور دانائے راز کو قریب سے دیکھنے، اور اس کی صحبتوں سے قلب و روح کو شاد کام کرنے کا ایک موقع زندگی میں اب بھی میسر ہے۔

میں پروفیسر سید محمد صاحب کا بھی ممنون ہوں جنہوں نے اس کتاب کی طباعت کے سلسلے میں مجھے قیمتی مشورے دئیے اور میری رہنمائی فرمائی۔

ممتاز منزل۔ آعظم جاہی روڈ
حیدرآباد دکن
۲۲ اپریل ۱۹۶۴ء

غلام عمر خاں

(۱)

جوہرِ انسانی اور اس کی کشود

طبیعات کے موجودہ انکشافات کے مطابق مادی جوہر Atom
جو بظاہر اس درجہ صغیر و حقیر ہوتا ہے کہ طاقتور خوردبینوں کی مدد سے بھی
انسانی آنکھ اُسے دیکھ نہیں سکتی، اپنی ماہیت کے اعتبار سے طاقت و
توانائی کا ایک ایسا زبردست سرچشمہ ہوتا ہے، کہ اگر کسی طرح اس
جوہر کی شکست عمل میں لائی جائے، اور اس کی پوشیدہ توانائی کو
اظہار کا موقع ملے، تو ایک حقیر جوہر کا دھماکہ Explosin بھی کرۂ ارض
کے ایک حصہ کو جلا کر خاکستر کر دیتا ہے۔ اقبال کے نقطۂ نظر سے انسانی
ہستی کا حال کچھ ایسا ہی ہے۔ خفتہ حالت میں انسانی مونادِ Monad
یا انسانی جوہر بھی ایسا ہی افتادہ پڑا ہوتا ہے، جیسے ریگستان میں ریت کے
بے شمار ذرات، جن کا وجود و عدم دنیا کے لئے برابر ہے۔ لیکن جب کسی انسانی
جوہر میں دھماکا پیدا ہوتا ہے اور مخصوص حالات کے تحت اس کے اندر کی
بے پناہ توانائی کو نمود کا موقع مل جاتا ہے، تو وہ دنیا میں ایک تہلکہ مچانے
اور تاریخ عالم کے رُخ کو بدل دینے کا باعث ہوتا ہے۔ ایک عظیم الشان انسان
کی شخصیت کو جوہرِ انسانی کے دھماکے سے تشبیہ دی جا سکتی ہے۔ راقم کا
خیال ہے کہ مادی جوہر کی شکست یا دھماکے کا واقعہ، اگر اقبال کی زندگی میں

پیش آتا تو ان کو اپنے تصورِ خودی کی توضیح کے سلسلے میں اس انکشاف سے کافی اچھوتا مواد ہاتھ آتا، اور ان کا شاعرانہ تخیل اس واقعہ کی روشنی میں خوب طبع آزمائی کرتا۔ انسانی عظمت کی تشریح نطشے نے بھی کچھ اسی مفہوم میں کی ہے۔ وہ انسانی عظمت کو مجموعی توانائی کے دھماکے سے تعبیر کرتا ہے[1]۔ اقبال نے اپنے اکثر اشعار میں انسانی جوہر میں مضمر بے پناہ توانائی کی طرف اشارہ کیا ہے:

اپنی اصلیت سے ہو آگاہ اے غافل کہ تو
قطرہ ہے لیکن مثالِ بحرِ بے پایاں بھی ہے
کیوں گرفتارِ طلسمِ ہیچ مقداری ہے تو
دیکھ تو پوشیدہ تجھ میں شوکتِ طوفاں بھی ہے

بالِ جبریل میں کہتے ہیں:-

خودی جلوہ بدمست و خلوت پسند
سمندر ہے اک بوند پانی میں بند

جاوید نامہ میں اسی خیال کو یوں ادا کیا ہے:

اے زاہدِ ظاہر بیں گیرم کہ خودی فانیست
لیکن تو نمی بینی طوفاں بہ حباب اندر

خفتہ حالت میں انسانی جوہر کی کم مائگی، اور کشادگی یا بھڑک اٹھنے کی حالت میں اس کی لامحدود فراوانی اور بے کراں وسعت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں:

---

[1] نطشے، اینٹی کرائیسٹ، صفحہ ۱۰۱

بندگی میں گھٹ کے رہ جاتی ہے اک جوئے کم آب
اور آزادی میں بحرِ بے کراں ہے زندگی

اقبال کے نقطۂ نظر سے اسلامی تہذیب وہ طریق عمل Process ہے، جس کے ذریعہ شخصیت انسانی کی مکمل کشادگی عمل میں آتی ہے اور جسکی بدولت انسانی جوہر، جو لا متناہی توانائی کا حامل ہے، دھک اٹھتا ہے۔ اقبال کے الفاظ میں "ہر صحیح مومن ایک فوق الانسان Superman ہے" اور "اسلام وہ بہترین سانچہ ہے جس میں فوق الانسان ڈھلتے ہیں"[1]۔

اقبال کے نزدیک شخصیت انسانی یا خودی، قوت ادیہ Directive Energy کی ایک اکائی ہے، جس کا سرچشمہ خدا کی قوت ادیہ یا قوت آمرہ Directive Energy ہے[2]۔ چنانچہ روح اور اس کے سرچشمہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے قرآن کہتا ہے :-

"قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمرِ رَبّی"[3]

جوہر خودی میں دھماکا پیدا کرنے والی قوت عشق ہے۔ عشق وہ بنیادی جذبہ حیات Life-force ہے، جسے ڈارون اور شوپنھاور نے عزم البقا Will to live سے موسوم کیا تھا، اور جسے نطشے عزم قوت و اقتدار Will to power سے تعبیر کرتا ہے۔ عشق، اقبال کے نزدیک، نطشے کے عزم قوت کی طرح ایک جذبہ بلند ہے، وہ عظمت کمال کے حصول کا جذبہ ہے، جو خام حالت میں شوپنھاور کے الفاظ میں ایک اندھا ارادہ Blind will

---

[1] ملفوظات اقبال، ص ۱۲۶ [2] ری کنسٹرکشن، ص ۹۰

[3] قرآن، سورۂ بنی اسرائیل، آیت ۸۵

کی حیثیت رکھتا ہے، اور تاریکی میں ناوک اندازی کرتا رہتا ہے، لیکن پختگی اور شعور کی حالت میں اس کا نصب العین، عظمت و کمال کا منتہا خدا ہے[1] عشق کے شعلہ و شرارہ سے خودی کی قوت مادیہ میں پیدا ہونے والا یہ دعا کا نظام عالم کو درہم برہم کرکے قانونِ الٰہی کی روشنی میں عالم انسانیت کی تشکیل جدید کے نصب العین میں اپنا اظہار ڈھونڈتا ہے۔ اقبال کے نقطۂ نظر سے اسلام کا نصب العینی انسان تکوین کائنات میں بیش از بیش حصہ لے کر خدا کا معاون و مددگار ثابت ہوتا ہے، اور اس طرح خدا کا تقرب حاصل کرتا ہے۔

انسان کی روحانی اور مادی ہستی

اقبال کے نزدیک قلب، روح، یا نفس مستقر Appreciative Self انسان کی اصلی یا حقیقی ہستی ہے، اور اس کی مادی ہستی صرف اسی روح کا ظاہر و مرئی ہو جاتا ہے۔ بالفاظ دیگر انسان کی مادی ہستی، قلب یا روح کے بیشمار مظاہر میں سے ایک مظہر ہے:۔

بجان من کہ جاں نقش تن انگیخت
ہوائے جلوہ ایں گل را دو رو کرد
ہزاراں شیوہ دارد جان بے تاب
بدن گردد چو بایک جلوہ خو کرد

---

[1] اقبال کے فلسفہ عشق کی تفصیلی تشریح کے لئے ملاحظہ ہو راقم کا مضمون "اقبال کا تصور عشق" فکر و نظر علی گڑھ، جنوری ۱۹۶۳ء

ارتقائے حیات کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ

اقبال کے نزدیک حیاتِ انسانی کا صحیح ارتقا یہ ہے کہ وہ اپنی ہستی کی اقلیم قلب تک رسائی حاصل کرے، اور قلب کے مقاصد کی تکمیل کے لئے زندہ رہے۔ قلب یا روح کا مقصود قرب الٰہی کا حصول ہے اور یہ ارتقائے ذات یا توسیع خودی کے ذریعہ ممکن ہے۔ روح یا قلب، اور اس کے مقصود و محبوب "خدا" کے مابین "عالم خس و خاشاک" حائل ہے، اور منزلِ کبریا سے آشنا ہونے کے لئے آزمائش کی یہ کٹھن اور دشوار گذار منزل انسان کو طے کرنی ہوتی ہے:۔

جہانے از خس و خاشاک درمیاں انداخت
شرارۂ دلکے داد و آزمود مرا

عالم خس و خاشاک، یا دوسرے الفاظ میں، مادہ اور فطرت کی قوتیں، حیاتِ انسانی کے ارتقا، یا منزل کبریا تک رسائی کی راہ میں ایک زبردست رکاوٹ ہیں[1]۔ اس کو عبور کرنے میں کبھی تو انسان نے منزلِ اول ہی پر اپنی شکست کا اعتراف کر کے ہتھیار ڈال دیے ہیں، اور ترکِ دنیا کو نصب العین قرار دیا ہے۔ اور کبھی اس وادی میں فاتحانہ داخل تو ہوا ہے لیکن اسکی بھول بھلیوں یا دلفریبیوں گم ہو کر رہ گیا ہے۔ بالفاظ دیگر راہِ حیات میں انسان، دو متضاد قوتوں سے دوچار ہوتا ہے، ایک روح ہے، دوسری مادہ یا فطرت۔ ایک اس کے شعور کی اعلیٰ سطحوں کا اقتضا ہے، اور دوسرے اس کے بطون سے باہر طبعی دنیا کے تقاضے اور مزاحمتیں ہیں۔ ایک اس کی شخصیت کا اعلیٰ جوہر Higher Principle جو زمان و مکان کی حدود سے ماورا ہے۔ دوسرے اسکی شخصیت کا ادنیٰ جوہر ہے جو زمان و مکان کی

[1] دی سیکرٹ آف دی سلف (اقبال کا خط موسومہ ڈاکٹر نکلسن)، ص ۲

بندشوں کا پابند ہے۔ مادہ، فطرت، یا عالم حس و خاشاک کی قوتوں سے مقابلے کی منزل، ارتقائے حیات کی راہ میں نہایت اہم مقام ہے، اور ان قوتوں کے ساتھ بطریق احسن عہدہ برآ ہونے ہی پر روح کی حیات اور اس کے مقصود کے حصول کا انحصار ہے۔

حیات انسانی کی راہ میں اس زبردست مزاحمت کو دور کرنے کی جو گوناگوں کوششیں انسان نے کی ہیں، اقبال کے نقطہ نظر سے انھیں تین مسالک کے تحت بیان کیا جاسکتا ہے۔ ان میں سے ایک ترکِ مادہ یا نفی خودی کا مسلک ہے جیسے بدھ مت اور عیسائیت کا مسلک، دوسرا اسلام ہے، اور تیسرا مغرب جدید کا مسلک جس کو مادہ پرستی کہنا بھی بجا ہوگا۔

آیندہ صفحات میں اقبال کے نقطہ نظر سے یہ معلوم کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ ان مسالکِ حیات میں، انسان کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ، فطرت یا مادہ سے عہدہ برآ ہونے کے لئے کیا طریقہ عمل اختیار کیا گیا ہے، اور یہ شخصیت انسانی کی نشوونما میں کس حد تک معاون ہوتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں یہ متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ ان مسالک کی سرشت نکر یا ان کا ضمیر کیا ہے؟ یا شخصیت انسانی کے تعلق سے ان مسالک کی مجوزہ تہذیب Culture کی روح کیا ہے؟ اس طرح ایک تقابلی مطالعہ کے ذریعہ اقبال کے نقطہ نظر سے ہم قانونِ الٰہی یا اسلام کی تہذیب کے بنیادی اصول یا اسکی روح کو متعین کرنیکی کوشش کریںگے۔

17/7/91

(۲)

بدھ مت اور عیسائیت

بدھ مت کی مابعد الطبیعات ہر مذہبی نظام، انسان اور کائنات سے متعلق مخصوص مفروضات سے شروع ہوتا ہے۔

بدھ مت کے نفسیاتی مضمرات کی تشریح خود اقبال نے اس طرح کی ہے:

"بدھ مت کے نظریۂ حیات کا مرکزی اصول یہ ہے کہ الم ترکیب کائنات کا ایک غالب عنصر ہے۔ انسان بہ حیثیت فرد الم کی قوتوں کے مقابلے میں مجبور محض ہے انفرادی شعور اور الم ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم ہیں، اور انفرادی شعور صرف الم کے مسلسل امکانات سے عبارت ہے۔ درد والم سے نجات حاصل کرنے کے معنی شخصیت یا انفرادیت سے چھٹکارا حاصل کرنا ہے۔ الم اور شعور ذات میں، الم ایک ایجابی جوہر ہے، اور شعور ذات محض ایک فریب یا التباس ہے، جس سے نجات حاصل کرنا اس طرح ممکن ہے کہ انسان ایسی فعلیت سے دستبردار ہو جائے، جو شخصیت کے شعور کو تیز کرنے کا باعث ہوتی ہے۔ اس طرح بدھ مت کے نزدیک نجات گویا عدم فعلیت، تعطل وجمود میں مضمر ہے اور نفی خودی اور ترک دنیا، اعلیٰ اخلاقی اوصاف ہیں"[1]

[1] اقبال، اسلام ایز اے مورل اینڈ پولٹیکل آئیڈیل، صـ۳ـ۔

شخصیت یا ذات ایک التباس ہے

بدھ مت کے نزدیک شخصیت کوئی قائم بالذات یا حقیقی شئے نہیں، بلکہ محض ایک التباس ہے۔

اپنشدوں کے نزدیک انا سے حقیقی آنند (سرور) ہے۔ لیکن بدھ مت اس خصوص میں اپنشدوں سے اختلاف کرتا ہے۔ بدھ کا اہم اصول یہ ہے کہ جو شئے تغیر پذیر ہے، وہ الم ہے، اور جو شئے الم ہو وہ ذات نہیں[1]۔ نفس یا انا کے بارے میں بدھ کا تصور اس خصوص میں کسی حد تک ہیوم کے استدلال سے مشابہ ہے، جو نفس یا انا کے قائم بالذات وجود کو تسلیم نہیں کرتا۔ اور انا کو صرف کیفیات کا مجموعہ قرار دیتا ہے۔ اس سوال کے جواب میں کہ ایسی ہستی یا ذات کیوں عام طور پر مشہور ہے، جس کا ہمارے تجربہ کی رو سے ثبوت ملتا ہے، گوتم بدھ کہتے ہیں:۔

"جب لوگ کہتے ہیں کہ ان کو ذات کا ادراک ہوا، تو ان کو سوائے ذہنی تجربات کے ادراک کے اور کچھ نہیں ہوتا، خواہ وہ انفرادی ہو یا اجتماعی۔ عام طور پر ایک نابلد شخص اعلیٰ صداقتوں سے آگاہ نہیں ہوتا، اور اسکی تعلیم و تربیت عقلاء کے طریقہ پر نہیں ہوتی۔ وہ تو صورت (روپ) پر غور کرتا ہے، اور بہت سے صور کو اپنی ذات میں پاتا ہے، یا ذات کو صور میں دیکھ کر وہ خیال کرنے لگتا ہے گویا وہ ذات ہے۔ اس لئے اسکو ایسا تجربہ ہوا ہے کہ وہ ذات خیال میں شامل ہے۔ پس یہ اس قسم کے تجربات ہیں جن کی بنا پر اس نے یہ خیال کیا کہ اس طرح اسکو ادراک ذات کا ہوتا ہے[2]۔"

---

[1] داس گپتا، تاریخ ہندی فلسفہ حصہ اول، مترجمہ رائے شیو موہن لال ماتھر، ص ۱۶۲۔

[2] سمیوت نکایا، صفحہ ۴۴، ۴۵ ماخوذ از تاریخ ہندی فلسفہ، حصہ اول، ص ۱۶۲۔

تغیر یا حدوث الم ہے

پھر چونکہ نفس یا انا ذہنی تجربات سے علیحدہ کوئی غیر متغیر وجود نہیں' اسلئے وہ محض ایک التباس ہے اور جہل۔ بدھ متی نظام کا اولین اصول یہ ہے کہ عدم استقلال یا حدوث الم ہے لیکن بدھ مت کے نزدیک کوئی شئے مستقل نہیں ہے' بلکہ تغیر ہی تغیر ہے' اور یہ تغیر یا حدوث ہی الم ہے۔ پس الم ہی بدھ مت کی بنیادی صداقت ہے۔[1]

افعال کی تین قسمیں

ہمارے افعال (کم یا کرم) تین قسم کے ہوتے ہیں جسم کے کرم، نطق کے' اور نفس کے۔ کرم کی بنیاد ارادہ ہے یعنی ذہن یا نفس کا کرم سارے جسمانی اور زبانی کرموں میں بھی موجود رہتا ہے۔ اپنے اثرات کے لحاظ سے افعال چار قسم کے ہوتے ہیں۔ (۱) جو برے ہیں اور برائی پیدا کرتے ہیں۔ (۲) جو اچھے ہیں اور بھلائی پیدا کرتے ہیں۔ (۳) جو کچھ اچھے ہیں' اور کچھ برے' اور بھلائی اور برائی دونوں پیدا کرتے ہیں۔ (۴) وہ جو نیک ہیں اور نہ بد' اور نہ بھلائی پیدا کرتے ہیں اور نہ برائی' بلکہ جو کاموں کو فنا کرتے ہیں۔[2]

حکیمانہ فعلیت' فنائے ارادہ

بدھ مت کے نزدیک صرف موخرالذکر قسم کی فعلیت حکیمانہ ہے کیونکہ یہ وہ فعلیت ہے جو جو فنائے ارادہ سے ظہور میں آتی ہے۔ ایسی تمام فعلیت' یا ایسے تمام کام جن میں خواہش یا ارادے کو دخل ہو' خواہ اس سے اچھے ہی نتائج کیوں نہ ظہور میں آئیں'، انسان کے آئندہ جنم کا باعث ہوتے ہیں' اور آئندہ جنم کو متعین کرتے ہیں۔ حکیمانہ فعلیت وہ ہے جس میں ارادہ اور خواہش کو مطلق دخل نہ ہو

---

[1] اسپھوت نکایا' صفحہ ۲۰' ۴۹' ماخوذ از تاریخ ہندی فلسفہ' حصہ اول صفحہ ۱۱۴۔

[2] انگتا سیتی' صفحہ ۸۹' ۹۰ ماخوذ از تاریخ ہندی فلسفہ' حصہ اول صفحہ ۱۱۶۔

جب خواہش (تنھا) ایک مرتبہ موقوف ہوجائے، تو انسان ولی (ارہت) ہوجاتا ہے، اور اس کے بعد وہ جو اعمال کریگا، اسکا پھل نہ ہوگا[1] ولی جو کچھ کرتا ہے، اسکے اچھے یا برے نتائج نہیں ہوتے، اسلئے کہ خواہش کے ذریعہ کرم اثرات پیدا کرتے ہیں، خواہش کی موقوفی سے ساری جہالت، دشمنی، محبت مفقود ہوجاتی ہے، اسلئے ایسی کوئی چیز نہیں جو اسکے دوبارہ جنم کو متعین کرسکے[2]

حصول نجات کا طریق عمل انسان خارجاً اور باطناً خواہشات کی الجھنوں میں جکڑا ہوا ہے۔ ان سے نجات حاصل کرنی، مشق ضبط (سل)، ارتکاز (سمادھی) اور حکمت (پنیا) کے ذریعہ ممکن ہے۔ سل، تمام گناہوں کے افعال کے ارتکاب سے اجتناب کرنا ہے پس اسی سے پہلی منزل کا آغاز کرنا چاہیئے۔ سمادھی اس سے زیادہ اعلیٰ جدوجہد ہے جس کے ذریعہ "تنھا" یا خواہش کی بیخ کنی عمل میں آتی ہے۔ وہ انسان کی اعلیٰ تر حالتوں کی طرف رہنمائی کرتی ہے، یا براہِ راست "پنیا" کو وجود میں لاتی ہے "پنیا" سے رشی نجات اُخری حاصل کرتا ہے اور "ارہت" ہوجاتا ہے۔ حکمت (پنیا) چار بنیادی حقائق کے صحیح علم پر مشتمل ہے، اور وہ چار حقائق یہ ہیں: الم، اس کا سبب، اس کا فنا ہونا، اور اس کی فنا کا سبب۔

اپچار سمادھی یا ارتکاز توجہ ارتکاز توجہ کی ابتدائی تدابیر (اپچار سمادھی) کے طور پر رشی اپنے ذہن کو اس امر کی

---

[1] داس گپتا، تاریخ ہندی فلسفہ حصہ اول صفحہ ۱۰۶۔

[2] وسودھی مگ، تلاناوی کتا، ماخوذ از تاریخ ہندی فلسفہ حصہ اول صفحہ ۱۰۵۔

مسلسل تربیت دیتا ہے کہ کھانے پینے کی خواہشات مکروہ ہیں ۔ وہ نفرت کے ساتھ اپنے دل میں ان مختلف تدابیر کا اعادہ کرتا ہے جو کھانے پینے کی تلاش میں پیش آتی ہیں ۔ پھر غذا کے آخری مکروہ تغیرات پر جو مختلف نفرت آمیز جسمانی اجزا پر مشتمل ہوتے ہیں ۔ اس طرح جب وہ کھانے پینے سے وابستہ مکروہ تلازمات پر زور دینے کا خود کو عادی بنا لیتا ہے تو ان سے اس کا تعلق ختم ہو جاتا ہے ۔ وہ ان کو صرف ناگزیر برائی سمجھتا ہے اور اس دن کا انتظار کرتا ہے جبکہ تمام آلام بالآخر فنا ہو جاتے ہیں " اس شخص کا دل جو بہتر حالت کی تمنا کرتا ہے، ہر قسم کی غذا سے نفرت کرتا ہے ۔ تمام اچھے ذائقوں کی خواہش سے آزاد ہو جاتا ہے اور الم سے نجات پانے کا ذریعہ سمجھ کر وہ غذا کو بلا کسی رغبت کے کھاتا ہے، جس طرح ایک شخص جنگل سے گذر رہا ہو اور اپنے آپ کو زندہ رکھنے کے لئے اپنے بچے کا گوشت کھا رہا ہو ۔"[1] اپچار سمادھی کے دوسرے مرحلے میں رشی جسم سے نفرت پر زور دیتا ہے اور جسم کے اعضا اور ان کے اندرونی قابل نفرت تغیرات پر ذہن جماتا ہے ۔ ارتکاز یا سمادھی کی ابتدائی تدابیر کے بعد وہ مراقبوں (اپنا سمادھی) کے مرحلہ میں داخل ہوتا ہے ۔ اسکے پہلے حصہ میں رشی کو مرگھٹوں میں جانا پڑتا ہے، جہاں وہ لاشوں کے وحشتناک تغیرات کو دیکھتا ہے، اور غور کرتا ہے کہ وہ کس قدر نفرت انگیز، حقارت آمیز، کریہہ منظر اور ناپاک ہیں ۔ اور اس سے وہ زندہ اجسام کی طرف رخ کرتا ہے اور خود کو قائل کرتا ہے کہ وہ بھی درحقیقت مردہ لاشوں کے مانند ہی ہیں، اور

---

[1] وسودھی مگ، صفحہ ۲۴۹، ۲۴۸؛ ماخوذ از تاریخ ہندی فلسفہ، حصہ اول ص ۱۵۱، ۱۵۲

ایسے ہی قابل حقارت ہیں جیسے کہ مردہ اجسام[1]۔

کلی فنائیت اس قسم کی کوششوں سے رشی کا جسم نفس سے الگ ہوجاتا ہے اور وہ پہلے "جھان" (مستعد مراقبہ) میں داخل ہوتا ہے۔ پھر رشی چار "جھان" یا مراقبوں کا ایک نصاب مکمل کرتا ہے، جس کے دوران میں وہ نفس کی تدریجی فنا کے مدارج طے کرتا جاتا ہے۔ چوتھے اور آخری "جھان" میں سکھ اور دکھ، خوشی اور غم، مفقود ہوجاتے ہیں، دوستی اور دشمنی کی تمام جڑیں کٹ جاتی ہیں۔ یہ حالت اعلیٰ اور مطلق بے پروائی کی ہے، جو آہستہ آہستہ "جھان" کی تمام منازل میں نشوونما پا رہی تھی۔ پس "جھان" کی مہارت سے رشی آخری کمال حاصل کرلیتا ہے۔ کل فنائیت اس پر طاری ہوجاتی ہے، اور رشی "ارہت" ہوجاتا ہے۔ جنم کا سلسلہ ختم ہوجاتا ہے۔ اس طرح آلام و تکالیف مفقود ہوجاتے ہیں۔ آخری کمال کے اس درجہ کو "نبان" یا "نروان" بھی کہتے ہیں[2]۔

عیسائیت کی مابعد الطبیعات بدھ مت کے نزدیک کائنات کی تعمیر میں غالب عنصر الم ہے لیکن عیسائیت کے نزدیک کائنات کی اساس میں غالب عنصر گناہ ہے۔ عیسائیت کے نفسیاتی مضمرات کی تشریح کرتے ہوئے اقبال نے وضاحت کی ہے کہ عیسائیت اس بنیادی مفروضہ پر مبنی ہے کہ دنیا ایک شر ہے اور گناہ کا داغ انسان کے لئے موروثی ہے۔ انسان بحیثیت فرد کے غیر خود مکتفی اور محتاج ہے۔ اور خود کے اور خالق کے درمیان مصالحت کے لئے اسکو کسی فوق الفطرت

---

[1] ماخوذ از تاریخ ہندی فلسفہ ص ۱۵۱۔ [2] تاریخ ہندی فلسفہ حصہ اول ص ۱۵۔

شخصیت کی ضرورت ہے۔ عیسائیت انسانی شخصیت کو بدھ مت کی طرح فریب محض نہیں، بلکہ کسی حد تک حقیقی مانتی ہے۔ لیکن اس خصوص میں وہ بدھ مت سے متفق ہے کہ انسان گناہ کا مقابلہ کرنے کے لئے کافی قوت نہیں رکھتا۔ عیسائیت کے نزدیک ایک نجات دہندہ کے سہارے گناہ سے چھٹکارا ممکن بھی ہے، لیکن بدھ مت کے نزدیک الم سے چھٹکارے کا ایک ہی راستہ ہے اور وہ یہ کہ انسان شخصیت کی اس ناکافی قوت کو تحلیل، اور فطرت کی عالمگیر توانائی میں ضم کر دے۔ بدھ مت اور عیسائیت دونوں اس امر پر اتفاق کرتے ہیں کہ شخصیت انسانی غیر خود مکتفی ہے، اور اس کا غیر مکتفی ہونا ایک شر ہے۔ لیکن عیسائیت کے نزدیک اسکے غیر خود مکتفی ہونے کی تلافی ایک نجات دہندہ کی شخصیت کے واسطے سے ہو سکتی ہے۔ لیکن بدھ مت کے نزدیک شخصیت انسانی کی تدریجی فنا کے ذریعہ کامل فنائے ذات ہی نجات کا ایک راستہ ہے۔[1]

نفیِ حیات کے مسالک

اقبال کے نزدیک بدھ مت اور عیسائیت اپنے مابعد الطبیعاتی نظاموں میں بعض اختلافات کے باوجود، شخصیت انسانی کے تعلق سے اپنی مجوزہ تہذیب کی روح کے اعتبار سے ایک ہی قسم کی ذہنیت کی پیداوار ہیں۔ افلاطون اور شوپنہار کے فلسفیانہ نظام بھی اس قبیل سے ہیں۔ "یہ وہ مذاہب ہیں جو بجائے زندگی کے موت (فنا) کو انسان کا نصب العین قرار دیتے ہیں اور جن کی تعلیم یہ ہے کہ زندگی کی سب سے بڑی رکاوٹ مادہ کا مقابلہ

[1] اقبال — اسلام ایز اے مورل اینڈ پولٹیکل آئیڈیل، ص ۳،۴۔

کرنے کے بجائے اس سے گریز کرنا چاہئے۔

عیسائیت کی روح نٹشے کی تحلیل | اس تعلیم کے حقیقی ضمیر کو سب سے پہلے نٹشے نے بے نقاب کیا تھا[1] چنانچہ اپنی خود نوشتہ سوانح حیات "اکے ہومو" میں وہ خود کو ساری انسانیت سے اسی بنا پر قابل امتیاز قرار دیتا ہے کہ اس نے عیسائیت کی تعلیم کی حقیقی روح کو پہلی مرتبہ بے نقاب کیا ہے۔ عیسائیت کے حقیقی ضمیر سے بے بصر رہنا' نٹشے کے نزدیک اس زبردست نجاست کا پتہ دیتا ہے' جو ابتک نوع انسانی کے شعور پر غالب تھی۔ وہ کہتا ہے:۔ 12627

"عیسائیت کے مقابل میں بے بصری کا مظاہرہ ایک بنیادی جرم ہے وہ حیات کے خلاف جرم ہے۔ نسلیں اور افراد' فلاسفہ اور بوڑھی عورتیں' تاریخ میں پانچ یا چھ لمحات کے استثنی کے ساتھ سب اسکے لئے یکساں خطاوار ہیں۔ عیسائی اخلاقیات باطل پسندی Will to Falsehood کی انتہائی مہلک شکل ہے اس کی مثال ایک جادوگری کی ہے جس نے انسانیت کو نجس اور ناکارہ کردیا ہے۔...... وہ فطرت کا عیاب ہے۔ یہ سرتاپا ایک مہیب واقعہ ہے کہ جو چیز غیر فطری تھی' اس کو اخلاق کا اعلیٰ ترین اعزاز دیا گیا...... حیات کے مقدم جذبات کی تحقیر کا وعظ کرنا؛ اساس کے طور پر ایک روح کو استادہ کرنا' تاکہ اس طرح جسم کو مغلوب کیا اور کچلا جاسکے؛ حیات کی شرط اولین یعنی جنس کو

---

[1] دی سیکریٹ آف دی سیلف' مقدمہ (اقبال کا خط بنام ڈاکٹر نکلسن) ص۲۲۔

ناپاک قرار دینا؛ توسیع ذات کی عمیق تڑپ یعنی قوی حب ذات
کو بنیادی شر تصور کرنا، اور اس کے مقابل میں ایک "اعلیٰ تر اخلاقی قدر"
کی دریافت، یعنی انحطاط و زوال کی قدروں کو اعلیٰ ترین قدریں قرار
دینا؛ ترک خودی کی یہ اخلاقیات بنیادی طور پر انحطاط و زوال کی
اخلاقیات ہے۔ اس طرح یہ آپ بیتی کہ "میں تباہ ہو رہا ہوں" اس
نصیحت اور حکم میں تبدیل ہو جاتی ہے کہ "تم سب کو تباہ ہونا چاہیئے"[1]۔

نٹشے نے مذاہب کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ ایک وہ جو زندگی کو "ہاں" کہتے ہیں اور دوسرے وہ جو زندگی کو "نہیں" کہتے ہیں[2]۔ عیسائیت کی طرح بدھ مت بھی نٹشے کے نزدیک نفی حیات کا مذہب ہے، اور دونوں زوال Decadence کی پیداوار ہیں۔ نفی حیات کی تلقین کرنے والے مذاہب کی تعریف نٹشے نے ان الفاظ میں کی ہے:-

"نفی حیات کی تلقین کرنے والے تمام مذاہب مرض اور بیماری کی منظم تاریخیں ہیں جو مذہبی اور اخلاقی اصطلاحوں میں بیان کی گئی ہیں"[3]

کمزور کا انتقام

اس خصوص میں اقبال اور نٹشے کے نقطۂ نظر میں کوئی فرق نہیں پایا جاتا۔ زندگی کی نفی کرنے والے مسالک سے متعلق ان دونوں کا یہ خیال ہے کہ زندگی سے گریز کی تعلیم کامیابیوں کے خلاف ناکاموں کا ایک انتقام ہے۔ وہ گویا ناکاموں کا ایک اعتراف شکست ہے، جس میں وہ واقعات کی دنیا میں

۱۔ نٹشے 'ایکے ہومو' صفحہ ۱۳۹، ۱۴۰۔ ۲۔ نٹشے 'اینٹی کرائسٹ' صفحہ ۱۴۷۔

۳۔ نٹشے 'ول ٹو پاور' جلد اول صفحہ ۱۲۱۔

شکست کھا کر، ایک غیر صالح تصوری دنیا میں پناہ لیتے ہیں جو بیماری اور فساد طبع کی پیداوار ہوتی ہے۔ پھر فاتح اور طاقتور طبقے کو دھوکا دینے، بلکہ انکو مغلوب کرنے کی غرض سے، وہ زندگی کو جانچنے کے حقیقی اور صحت مند اصولوں کی جگہ ایسے اصول اختراع کرتے ہیں، جو نہ صرف انکے تحفظ ذات Self preservation کیلئے سودمند ہوتے ہیں بلکہ انکے پامال عزم اقتدار Will to power کو تسکین بھی دیتے ہیں! تاکہ کم از کم اس طرح وہ طاقتوروں پر اپنی برتری جتا سکیں، اور زندگی کی بازی میں ان کے مقابلے میں ناکام رہ جانے کا انتقام لے سکیں

اپنی کتاب Will to power میں نٹشے لکھتا ہے:۔

"عیسائیت ایک پست اور زوال آمادہ تحریک ہے۔ جو تمام تر فاسد اور فضلاتی عناصر پر مشتمل ہے! وہ ایک ایسی بنیاد پر قائم ہے، جو ایسی ہر چیز کی نفی کرتی ہے، جو کامراں اور ذی اقتدار ہے۔ اسکے لئے ایک ایسا تمثل چاہئے جو کامیاب، غالب اور ذی اقتدار پر لعنت کی نمائندگی کرتا ہو۔ عیسائیت ہر قسم کی عقلی تحریک اور ہر فلسفہ کی مخالف ہے۔ وہ فاترالعقلوں کی پشت پناہی کرتی ہے، اور تمام عقل و دانش پر لعنت بھیجتی ہے۔ وہ ایک انتقام ہے صاحب صلاحیت، فاضل، اور ذہنی طور پر آزاد لوگوں کے خلاف۔ کیونکہ ان صفات میں اسے کامرانی اور اقتدار کا عنصر پوشیدہ نظر آتا ہے"[1]

بدھ مت اور عیسائیت میں ان تمام چیزوں کی نفی کی گئی ہے،

---

[1] نٹشے، ول ٹو پاور جلد اول ص ۱۳۱

جو حقیقی اور فطری ہیں، اور جن کا اثبات صحت و قوت کا لازمی اقتضا ہے۔ جسم کا نشو و نما اور اسکو حسین و مضبوط بنا تا، اسکی وہ تمام ضرورتیں جو صحت اور پختگی کی لازمی پیداوار ہیں، غصہ کی جبلت جو تحفظ ذات کا ایک زبردست حربہ ہے، شریف خواہشات کا نشو و نما اور اُنکے لئے جد و جہد، اجتماعی سلامتی اور ترقی کے لئے شہروں کا آباد کرنا اور فطرت کی نعمتوں سے مستفید ہونا، بہ حیثیت مجموعی زندگی کو جیسی کہ وہ ہے، ایک خیر سمجھنا، اور اس کا اثبات کرنا، غرض حقائقِ حیات کا اثبات کرنے والے تمام اصولوں کی ان مذاہب میں نفی کی گئی ہے۔ اور نفس الامری Real کی نفی کی بنیاد اس مفروضے پر قائم کی گئی ہے، کہ نفس الامری اور مثالی Ideal دو متضاد جوہر ہیں اور نفس الامری کی نفی ہی کے ذریعہ مثالی کا اثبات ممکن ہے۔ اس طرح صحت مند اور طاقتور طبقے کے اخلاق کی نفی کرکے، اس کی جگہ کمزور اور ضعیف طبقے کے اخلاق کو نصب العین قرار دیا گیا ہے۔

اقبال کے نزدیک نفی خودی کی تعلیم، حقیقتاً کمزوروں کا اور عاجزوں کا حربہ ہے، اور کمزور و عاجز طبقہ یہاں اپنی کمزوری کو اخلاق کے ایک مریضانہ تصور کا سہارا دیکر، طاقتور طبقے کو دھوکا دینے کی کوشش کرتا ہے۔ مسلک عیسائیت کے اخلاق کی ابتدا، اور اس کی ماہیت کی تحلیل کرتے ہوئے نٹشے لکھتا ہے:۔

"عہد نامۂ جدید سے زیادہ غیر معصوم کوئی شئے نہیں۔ وہ سرزمین معلوم ہے جہاں سے یہ پھوٹی ہے۔ ان لوگوں پر خود کو منوانے کا ایک بے لچک ارادہ مسلط تھا۔ یہ لوگ جو ایک مرتبہ حیات پر ہر قسم کی حقیقی گرفت کھو بیٹھے تھے، اور عرصۂ دراز تک اُس طرح

جیتے رہے کہ انھیں جینے کا کوئی حق نہ تھا، تاہم یہ جانتے تھے کہ کس طرح
ایسے مفروضوں کے سہارے فوقیت حاصل کی جائے، جو اتنے ہی
غیر فطری تھے جتنا کہ غیر حقیقی۔ اس طرح انھوں نے اپنے آپ کو برگزیدہ
مخلوق، خدا رسیدہ بزرگوں کی جماعت، ارض موعود اور گرجا کے والی
بنانا شروع کیا، اور اپنی پارسائی کا ایسی مہارت اور صفائی باطنی کے ساتھ
استعمال کیا، کہ جب وہ اخلاق کا وعظ کرتے ہیں تو کوئی آدمی بہت زیادہ
چوکس نہیں رہ سکتا۔[1]

عیسائیت اور بدھ مت کے بنیادی محرکات میں نٹشے نے یہ فرق کیا
ہے کہ عیسائیت کی نفسیات میں محرک طاقتیں، انتقام اور بغاوت کے جذبات
ہیں، بیماروں اور زخم خوردوں کی بغاوت لیکن بدھ مت فعلیت سے
گریزاں ہے، انتقام کی پیداوار نہیں، کیونکہ انتقام بھی فعلیت کی طرف مائل
کرتا ہے۔ بدھ مت ایک ایسے طبقے کی پیداوار ہے، جس کی تکان، جس کے
قوی ذہن و عمل کے انحطاط نے براہ راست وہی نتائج پیدا کئے جو عیسائیت
میں رونما ہوئے۔ اس طرح عیسائیت کی طرح بدھ مت بھی، نٹشے کے
نزدیک ان بنیادی اسباب میں سے ہے جو انسان کے صحیح و صالح نمونے
کی ترقی میں زبردست رکاوٹ کا باعث رہے ہیں۔[2] اقبال بھی حیات کی نفی
کرنے والے مسالک کو بنیادی طور پر ایک ہی تجربہ کی پیداوار سمجھتے ہیں اور اس
کا ذکر انھوں نے "اسرار خودی" میں نہایت وضاحت کے ساتھ مندرجہ ذیل تمثیل
کی صورت میں کیا ہے:۔

---

[1] نٹشے، ول ٹو پاور، جلد اول صفحہ ۱۶۲۔ [2] نٹشے، بیانڈ گڈ اینڈ ایول، صفحہ ۔

"کسی چراگاہ میں بھیڑیں رہا کرتی تھیں۔ چراگاہ سرسبز و شاداب تھی' اور درندوں کا یہاں گذر نہیں تھا۔ بھیڑوں کی نسل آرام و چین کے ساتھ پھلتی پھولتی جارہی تھی۔ ایک مرتبہ شیروں کا ایک گروہ ادھر آنکلا' اور بھیڑوں کو شکار کرنا شروع کردیا۔ حملہ کرنا قوت کا شعار ہے اور قوت ہمیشہ فتح یاب رہتی ہے۔ بھیڑیں بہت گھبرائیں' وہ آزادی و سکون ہاتھ سے جاتا رہا۔ شیروں کا کام تو شکار کرنا ہے' تھوڑے ہی عرصہ میں سارا سبزہ زار بھیڑوں کے خون سے سرخ نظر آنے لگا۔ انھیں بھیڑوں میں ایک بوڑھی بھیڑ نہایت ہوشیار اور جہاندیدہ تھی! اپنی قوم کی بدنصیبی اور طاقتور شیروں کی ستم رانی نے اسے سینہ ریش کر رکھا تھا۔ تقدیر کا گلہ کیا' لیکن تدبیر سے کچھ نہ کچھ کرنیکی ٹھانی۔ کمزور اپنی حفاظت کی خاطر' عقل سے عیاری اور مکاری کے گر سکھتا ہے۔ غلامی کے زمانے میں مصائب سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لئے' قوت تدبیر تیز تر ہو جاتی ہے۔ اور جنون انتقام پختہ ہو جاتا ہے' تو پھر غلاموں کی عقل فتنہ اندیشی شروع کر دیتی ہے[1]۔ بوڑھی بھیڑ

---

[1] اصل اشعار یہ ہیں:۔

بہر حفظ خویش مرد ناتواں — حیلہ ہا جوید ز عقل کارداں

در غلامی از پئے دفع ضرر — قوت تدبیر گردد تیز تر

پختہ چوں گردد جنون انتقام — فتنہ اندیشی کند عقل غلام

نطشے بھی کمزور و ناتواں کی حب ذات Self love کو اس لئے مشتبہ نظر سے دیکھتا اور ناپاک تصور کرتا ہے کیونکہ کمزور انسان تحفظ ذات کے اصولوں کے تحت قوت کی کمی کو عقل کی مکاری اور عیاری سے پورا کرنا چاہتا ہے' اور جب کمزور کا جنون انتقام پختہ ہو جائے اور اسکی عقل فتنہ اندیشی پر تیار ہو جائے تو پھر کمزور کی یہ آپ بیتی کہ "میں تباہ ہو رہا ہوں" نوع انسان کیلئے "تم سب کو تباہ ہونا چاہئیے"۔ (باقی ص ۲۸ پر)

سنے دل میں سوچا کہ سر پر عجیب مصیبت آپڑی ہے، یہ تو ممکن نہیں کہ زور و طاقت کے ذریعہ بھیڑوں کو شیروں کے پنجے سے نجات دلائی جائے۔ کہاں ہماری نازک ٹانگیں اور کہاں انکے فولادی پنجے۔ یہ بھی ممکن نہیں کہ وعظ و نصیحت کے اثر سے غریب بھیڑوں میں، بھیڑیوں کی سی صفات پیدا کی جائیں۔ ہاں یہ چال ممکن نظر آتی ہے کہ خود شیروں میں بھیڑوں کی خو بو پیدا کردی جائے اور یہ اس طرح کہ کسی طریقے سے انھیں اپنی طاقت و سطوت سے غافل بنا دیا جائے۔ یہ منصوبہ دل میں ٹھان کر بوڑھی بھیڑ نے خود کو خدا رسیدہ اور صاحبِ الہام ظاہر کیا، اور شیروں کے آگے اس طرح پند و نصیحت شروع کی۔ اے بدکار قوم! تجھے کچھ آنے والے دن کی بھی خبر ہے؟ سنو، میں قوتِ روحانی سے مالا مال ہوں اور خدا نے مجھکو تم شیروں کی ہدایت کے لئے نازل فرمایا ہے۔ شکر کرو کہ میں آج تمہاری

(مسلسل فٹ نوٹ ص۲۷) کی ہدایت کی شکل اختیار کر لیتی ہے! اور اس طرح جو فلسفہ و اخلاق یا مذاہب وجود میں آتے ہیں وہ سب انحطاطِ طبع اور فسادِ طبع یا قرآن کے الفاظ میں "قلبِ مریض" کی سرزمین سے اگتے ہیں۔ کمزور کی اس حبِ ذات کے مقابلے میں نطشے قوی حُبِ ذات کو پاکیزہ اور مقدس تصور کرتا ہے" اور اسکو حیات کے تمام شریفانہ اصولوں کا سرچشمہ سمجھتا ہے۔ اپنی کتاب "بقول زرتشت" میں جہاں وہ انسان کو حبِ ذات کی تعلیم دیتا ہے، وہیں حبِ ذات کی مریضانہ شکل سے بھی متنبہ کرتا ہے:

"جو شخص سبک بننے کا خواہاں ہے اور پرندہ بننے کا، اسے خود اپنے آپ سے محبت کرنی چاہئے۔ یہ ہے میری تعلیم لیکن اس محبت کے ساتھ ہرگز نہیں، جو بیماروں اور روگیوں کی محبت ہے، کیونکہ ان کی خود محبتی سے بھی بدبو آتی ہے۔ انسان کو خود اپنے آپ سے محبت کرنی سیکھنا چاہئے، یہ ہے میری تعلیم ایک صحیح و سالم اور تندرست محبت کے ساتھ، تاکہ انسان خود اپنے آپ سے اکتا نہ جائے اور اِدھر اُدھر بھٹکتا نہ پھرے"۔ بقول زرتشت ص۲۷۵۔

سیاہ و تاریک زندگیوں کو اپنے نور سے منور کرنے آئی ہوں۔ اپنے گناہوں سے توبہ کرو اور اپنے قبیح افعال سے باز آؤ، اور کچھ نیکی کی فکر کرو۔ فاسق و بدکار وہ ہیں جو قوت و طاقت کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ نیک وہ ہیں جو زور و قوت کی نفی کریں۔ نیک ہمیشہ صرف سبزی پر زندگی بسر کرتے ہیں خدا کے مقبول بندے وہ ہیں جو گوشت نہیں کھاتے۔ تمھارے دانت اور پنجوں کی تیزی نے تمھیں رسوا کر رکھا ہے اور اسی کے سبب تمہاری روح کی آنکھوں پر بھی پردے پڑے ہوئے ہیں۔ بہشت صرف ضعیفوں اور ناتوانوں کے لئے ہے اور زور و طاقت والے وہاں گھاٹے میں رہیں گے۔ عظمت و اقتدار کے حصول کی جستجو سب سے بڑی برائی ہے۔ تنگدستی و افلاس، خوش حالی اور امارت پر فوقیت رکھتا ہے۔ ایک دانہ کی خوبی و فرزانگی اس میں ہے کہ وہ خود کو فنا کر دے، نہ یہ کہ پھل پھول کر ایک خوشے میں تبدیل ہو جائے۔ اے شقی درندو تم بھیڑوں کو ذبح کر کے شاید خوش ہوتے ہو گے۔ اپنے نفس کو ذبح کرو کہ یہی مردانگی کی علامت ہے۔ جبر و قہر اور انتقام و اقتدار کے حوصلے زندگی کو ناپائدار بناتے ہیں۔ اگر عقلمند بننا منظور ہو تو خود سے گریز کرنا سیکھو، اور جو یہ نہیں سیکھا تو پھر تم نے کچھ نہیں سیکھا۔ اپنی آنکھیں بند کر لو، اپنے کان بند کر لو، اور اپنا منہ بند کر لو، تاکہ تمھاری روح اور تمھارا دماغ آسمان پر پہنچ سکے۔ دنیا کی یہ چراگاہ ہیچ محض ہے۔ اس موہوم دنیا سے دل نہ لگاؤ۔

شیروں کا گروہ محنت اور سخت کوشی کی وجہ سے کچھ تھکا ہوا تو تھا ہی، یہ خواب آور نصیحتیں انھیں بہت پسند آئیں؛ اور اپنی عقل کی خامی کے سبب وہ، بھیڑ کی اس چال سے دھوکا کھا گئے، اور بھیڑوں کا مذہب اختیار کر لیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اب ان کے دانتوں اور پنجوں میں وہ تیزی باقی رہی

اور نہ انکی شعلہ بار آنکھوں میں وہ ہیبت و جلال۔ وہ سخت کوشی و ذوق عمل' اور وہ بلند عزائم رفتہ رفتہ فنا ہو گئے۔ انکے آہنی بازوؤں میں زور باقی رہا' اور نہ دل میں جوش و خروش تن پرستی اور آرام پسندی نے اسکی جگہ لے لی اور جان کے خوف نے انکی ہمتیں چھین لیں۔ پھر بے ہمتی سے پیدا ہونے والے بیسیوں امراض ان میں پیدا ہو گئے' اس طرح شیر بھیڑوں کی ایک چال کا شکار ہو گئے' اور اپنے انحطاط و زوال کو تہذیب سمجھنے لگے"۔[1]

اس طرح بدھ مت اور عیسائیت کی سرشت فکر کی تحلیل کرنیکے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ نفی حیات کی تعلیم دینے والے مسالک' طبع انسانی کے انحطاط و فساد کی پیداوار ہوتے ہیں۔ قوموں یا افراد کی طبعی کمزوری' یا انکے قوائے ذہن و عمل کا انحطاط و زوال' معلوم یا نامعلوم طریقہ پر' انکو نفی خودی' ترک دنیا' ترک مادہ کی راہ پر ڈال دیتا ہے۔ اس طرح یہ مسالک حیات انسان کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ' مادہ یا فطرت سے مقابلہ کرنے اور اسکو تسخیر کرنے کے بجائے اسکی مزاحمت کے آگے ہتھیار ڈال دیتے ہیں۔ کمزور و ناتوان کا جذبۂ تحفظ ذات' ترک مادہ اور نفی فطرت میں مصلحت دیکھتا ہے۔ اور اسکا شکست خوردہ اور پامال عزم اقتدار Will to power طاقتور طبقہ پر اپنی برتری قائم رکھنے کی کوشش میں ایک ایسی تصوریت Idealism کا خوشنما نقاب اوڑھ لیتا ہے جو فی الحقیقت صحت مند روحانیت نہیں' بلکہ بیماری اور فساد طبع یا "قلب مریض"[2] سے پیدا ہوتی ہے۔

---

[1] اسرار خودی' صفحہ ۲۹ تا ۳۳' اس کتاب کے صفحات ۲۵-۲۶ پر پڑھنے کی "دل لگی باز" سے جو اقتباس دیا گیا ہے' اس سے اقبال کی مذکورہ تمثیل کے بنیادی خیال پر روشنی پڑتی ہے۔

[2] انسان ناقص کی بدذوقی اور کورذوقی جسکو نٹشے بیماری یا فساد طبع Decadence پر محمول کرتا ہے' قرآن بھی اسکو قلب کے "مرض" کا نتیجہ قرار دیتا ہے۔ "قلب مریض" کا خیال قرآن میں متعدد مقامات پر پیش کیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو قرآن سورہ بقر آیت ۱۰' سورہ توبہ آیت ۱۲۵' سورہ نور آیت ۵۰' سورہ مدثر آیت ۳۱۔

(۳)

اسلام

حیاتِ انسانی کی دو بنیادی قوتیں، نفس الامری اور مثالی۔

اقبال کے نزدیک اسلام فلسفیانہ نقطۂ نظر سے، مذہب اور تمدن Civilization کی قوتوں کے باہمی تصادم اور ان کی باہمی کشش کے مطالعہ کا نتیجہ ہے، جس میں حیاتِ انسانی میں کارفرما دو بنیادی قوتوں، نفس الامری Real اور مثالی Ideal کے صحیح مقام کا تعین کیا گیا ہے۔ اور ان کے ربط باہمی سے متعلق ایک صحت مند نقطۂ نظر پیش کیا گیا ہے۔ اسلام کے نزدیک نفس الامری اور مثالی زندگی کی یہ دو بنیادی قوتیں ــــ ایک وہ جو شعور انسانی کی اعلیٰ تر سطحوں کا اقتضا ہے، اور دوسری وہ جو شعور کی اندرونی دنیا سے باہر طبعی دنیا کے تقاضے ہیں اور مزاحمتیں ــــ ایسی متصادم قوتیں نہیں ہیں کہ ان میں ہم آہنگی پیدا نہ کی جا سکے اور نہ وہ مثالی کے اثبات کے لئے، نفس الامری کی نفی کو ضروری سمجھتا ہے۔ اسلام ان دونوں قوتوں میں ایک صحت مند امتزاج پیدا کرتا ہے، اور وہ اس طرح کہ مثالی کی رہنمائی میں، نفس الامری کی تنظیم و ترتیب کی جائے۔ روح یا اعماق حیات سے نکلنے والی شعاعوں کی روشنی میں مادہ کو، حیاتِ انسانی سے اسکے

تعلق کا لحاظ کرتے ہوئے حسب خاطر مربوط کیا جائے۔ اپنے لکچر Knowledge and Religious Experience میں اقبال نفس الامری اور مثالی کے تعلق سے اسلام کے نقطۂ نظر کا مقابلہ عیسائیت کے نقطۂ نظر سے کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

"اسلام کا مسئلہ درحقیقت مذہب اور تمدن کی دو قوتوں کے تصادم اور باہمی تجاذب سے پیدا ہوا ہے۔ ابتدائی مسیحیت کو بھی اس مسئلہ سے دوچار ہونا پڑا تھا۔ روحانی زندگی کی ایک مستقل بنیاد کی تلاش، مسیحیت کی عظیم الشان خصوصیت ہے۔ بانی مسیحیت کے نزدیک، روحانی زندگی میں بالیدگی اس عالم خارجی کی قوتوں سے پیدا نہیں ہوتی، جو روح انسانی سے باہر موجود ہیں؛ بلکہ روح کے اندر ایک نئی دنیا کے انکشاف سے پیدا ہوتی ہے۔ اسلام اس نقطۂ نظر سے پوری طرح اتفاق کرتا ہے، اور اس میں اس بصیرت کا مزید اضافہ کرتا ہے کہ اس طرح جو نئی دنیا منکشف ہوتی ہے، وہ مادی دنیا سے علٰحدہ کوئی شے نہیں بلکہ مادی دنیا میں جاری وساری ہے۔

"پس مسیحیت روح کا جو اثبات کرنا چاہتی ہے، وہ خارجی قوتوں کے ترک سے حاصل نہیں ہو سکتا، جن میں روحانی تجلی پیشتر ہی سے جاری وساری ہے، بلکہ اس کا حصول اس طرح ممکن ہے کہ انسان باطنی دنیا کی تجلی کی روشنی میں، خارجی قوتوں سے تطابق اور ہم آہنگی پیدا کرے۔ مثالی کا پُراسرار ربط، نفس الامری کو حیات بخشتا، اور اس کو برقرار رکھتا ہے۔ اور نفس الامری ہی کے واسطے سے مثالی کا حصول اور اس کا اثبات ممکن ہے۔ اسلام کے نزدیک نفس الامری اور مثالی، دو ایسی متضاد قوتیں نہیں ہیں جن میں توافق اور ہم آہنگی پیدا

نہ کی جا سکے۔ مثالی کی حیات، نفس الامری سے بالکلیہ قطع تعلق کرنے سے عبارت نہیں، کیونکہ اس سے زندگی کی وحدت عضوی میں انتشار پیدا ہو جائے گا، اور دردناک تناقضات رونما ہو جائیں گے؛ بلکہ وہ عبارت ہے مثالی کی اس سعی مسلسل سے، کہ نفس الامری کی (اس کو اپنے قبضہ و تصرف میں لانے کے مقصد کے پیش نظر) اس طرح ترتیب و تزئین کی جائے کہ نفس الامری بالآخر اس میں جذب اور اس کے نور سے منور ہو جائے۔ موضوع Subject اور معروض Object، بالفاظِ دیگر ریاضیاتی خارج اور حیاتیاتی باطن کے گہرے تضاد سے مسیحیت بہت متاثر ہوئی ہے لیکن اسلام اس تضاد کا سامنا، اس پر غالب آنے کے مقصد سے کرتا ہے۔ حیات انسانی اور اس کے موجودہ ماحول کے مسئلہ سے متعلق، ان عظیم الشان مذاہب کی جداگانہ روش، نقاطِ نظر کے اس اختلاف پر مبنی ہے، جو ان مذاہب نے ایک بنیادی تعلق کے بارے میں اختیار کیا ہے۔ دونوں انسان کے اندر روحانی ذات کے اثبات کا ادعا کرتے ہیں لیکن اس فرق کے ساتھ، کہ اسلام نفس الامری اور مثالی کے تعلق کو تسلیم کرتے ہوئے، مادی دنیا کو "ہاں" کہتا ہے اور اس کی تسخیر کا راستہ بتلاتا ہے، تاکہ زندگی کی ایک حقیقت پسندانہ تنظیم و ترتیب کی بنیاد منکشف ہو سکے"[1]۔

حقیقت کا مرئی پہلو، قرآن کی نظر میں۔

اسلام ترک دنیا اور ترک مادہ کی تلقین کرنے والے مسالک کے برخلاف، مادہ یا فطرت کا ابطال نہیں کرتا؛ بلکہ حقیقت کے ایک پہلو کی حیثیت سے

---

[1] اقبال، ری کنسٹرکشن، ص ۹۔

اس کا اثبات کرتا ہے۔ قرآن میں نہ صرف مادہ کا اثبات کیا گیا ہے، بلکہ جگہ جگہ اشیا کی مادی حیثیت کی اہمیت جتائی گئی ہے۔ اور انسان کو اسکی جانب توجہ کرنے، اور اس کے تغیرات پر غور کرنے کی ہدایت دی گئی ہے، جیسا کہ ذیل کی آیاتِ قرآنی سے واضح ہے :

"اِنَّ فی خلقِ السمٰوٰتِ وَالارضِ وَاختلافِ اللیلِ وَالنھارِ وَالفلکِ التی تجری فی البحر بما ینفع الناس وما انزل اللہ مِن السماءِ مِن ماءٍ فاحیا بہ الارض بعد موتھا وبثّ فیھا مِن کلِّ دابۃٍ وتصریف الریاحِ وَالسحاب المسخّر بین السماءِ وَالارضِ لاٰیاتٍ لقومٍ یعقلون"[۱]

(بلاشبہ آسمانوں کے اور زمین کے بنانے میں، اور یکے بعد دیگرے رات اور دن کے آنے میں ؛ اور جہازوں میں جو کہ سمندروں میں چلتے ہیں آدمیوں کے نفع کی چیزیں لیکر ؛ اور پانی میں جس کو اللہ تعالےٰ نے آسمان سے برسایا، پھر اس سے زمین کو تر و تازہ کیا اس کے خشک ہونے کے بعد ؛ اور ہر قسم کے حیوانات اس میں پھیلا دئے ؛ اور ہواؤں کے بدلنے میں ؛ اور ابر میں جو زمین اور آسمان کے درمیان مقید رہتا ہے ؛ نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو عقل رکھتے ہیں)۔

"وھو الذی جعل لکم النجوم لتھتدوا بھا فی ظلماتِ البر والبحرِ قد فصلنا الاٰیات لقومٍ یعلمون ھو الذی انشاکم مِن نفسٍ واحدۃٍ فمستقرٌ وَمستودعٌ قد فصلنا

---

[۱] قرآن، سورۂ بقرہ، آیت ۱۶۴۔

الآیات لقوم یفقھون، وھُوالذی انزل مِن السماءِ ماءً فاخرجنا بہ نبات کل شیءٍ فاخرجنا مِنہُ خضرا نخرج مِنہ حباً متراکباً والنخل مِن من طلعھا قنوانٌ دانیۃٌ وجنتٌ مِن اعناب وّالزیتون والرمان متشبھا وغیر متشابہ اُنظروا الی ثمرہ اِذا اثمر وینعہ اِن فی ذالکم لاٰیاتٍ لقوم یومنون[1]"۔

(اور وہی ہے جس نے تمھارے لئے ستاروں کو پیدا کیا تاکہ ان کے ذریعہ سے بحر و بر کی تاریکیوں میں بھی راستہ معلوم کرسکو۔ بیشک ہم نے نشانیاں خوب کھول کھول کر بیان کردی ہیں ان لوگوں کے لئے جو خبر رکھتے ہیں۔ اور وہی ہے جس نے تم کو ایک شخص سے پیدا کیا۔ پھر ایک جگہ زیادہ رہنے کی ہے اور ایک جگہ چندے رہنے کی ہے۔ بیشک ہم نے اپنی نشانیاں خوب کھول کھول کر بیان کردی ہیں اُن لوگوں کے لئے جو سمجھ بوجھ رکھتے ہیں۔ اور وہی ہے جس نے آسمان سے پانی برسایا۔ پھر ہم نے اس کے ذریعہ سے ہر قسم کی نباتات کو نکالا پھر ہم نے اس سے سبز شاخ نکالی جس میں سے ہم جڑے ہوئے دانے نکالتے ہیں اور کھجور کے درختوں سے یعنی ان کے گچھے میں سے، تو شے ہیں جو نیچے کو لٹکے جاتے ہیں، اور انگوروں کے باغ، زیتون، اور انار ہیں۔ جو ایک دوسرے سے ملتے جلتے بھی ہیں، اور بے میل بھی۔ ہر ایک کے پھل کو دیکھو، جب وہ پھلتا ہے، اور اسکے پکنے کو دیکھو۔ ان میں نشانیاں ہیں ان لوگوں کیلئے جو ایمان رکھتے ہیں) :

"اِلی السماءِ کیف رُفعت واِلی الجبال کیف نصبت

---

[1] قرآن، سورۃ الانعام، آیت ۹۷ تا ۹۹۔

والی الارض کیف سُطِحت[1]"۔

(اور آسمان کو دیکھو کہ کس طرح بلند کیا گیا ہے، اور پہاڑوں کو کسطرح کھڑے کئے گئے ہیں، اور زمین کو کہ کیسی بچھائی گئی ہے):

"ومن اٰیٰتہٖ خلق السمٰوٰت والارض واختلاف السنتکم والوانکم ان فی ذالک لاٰیٰتٍ للعٰلمین[2]"۔

(اور اس کی نشانیوں میں سے آسمان اور زمین کا بنانا ہے اور تمہارے لب ولہجہ اور رنگتوں کا الگ ہونا ہے۔ اس میں دانشمندوں کیلئے نشانیاں ہیں۔

"الم تر الی ربک کیف مد الظل ولو شاء لجعلہ ساکنًا۔ ثم جعلنا الشمس علیہ دلیلاً ثم قبضنٰہ الینا قبضًا یسیرًا[3]"

(کیا تو نے نہیں دیکھا کہ تیرا پروردگار کس طرح سایہ کو بڑھاتا ہے، اگر وہ چاہتا تو اسکو ایک حالت میں ٹھیرایا ہوا رکھتا۔ پھر ہم نے آفتاب کو اس پر علامت مقرر کیا، پھر ہم نے اسکو اپنی طرف آہستہ آہستہ سمیٹ لیا)۔

قرآن کا تجربی نقطۂ نظر آیات مندرجہ بالا سے، جہاں حقیقت کے مرئی پہلو، یعنی مادہ یا فطرت کا اثبات ہوتا ہے وہیں قرآن کے عام تجربی نقطۂ نظر Empirical attitude پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ فطرت قرآن کی رو سے، ایک التباس Illusion جہل یا شر نہیں، کہ انسان اس سے گریز کرے، اور دامن بچا کر نکل جائے۔ قرآن عالم محسوسات اور اس میں جاری وساری تغیرات پر زور دیتا ہے اور

---

[1] سورۃ الغاشیہ، آیت ۱۸ تا ۲۰۔ [2] قرآن، سورۃ الروم، آیت ۲۲۔

[3] قرآن، سورۃ الفرقان، آیت ۴۵، ۴۶۔

انسان کو دعوت دیتا ہے کہ وہ ان تغیرات کی ماہیت پر غور و فکر کرے اور انکو سمجھنے کی کوشش کرے۔ اشیاء کے تغیرات کا علم طبعی علوم Natural Sciences کا دوسرا نام ہے، اور فطرت کی قوتوں کا علم حاصل کرنا، ان قوتوں کی تسخیر پر قادر ہونا ہے۔

انسانی علم کے دو ماخذ

قرآن کے نزدیک علم کے دو بنیادی ماخذ ہیں ایک "انفس" اور دوسرے "آفاق"۔ اقبال نے بھی ذیل کے شعر میں "جنون" اور "اندیشہ" کے الفاظ میں علی الترتیب انھیں دو ماخذوں کی طرف اشارہ کیا ہے:

بتاؤں تجھ کو مسلماں کی زندگی کیا ہے[1] | وہ ہے نہایت اندیشہ و کمال جنوں

اندیشہ، عقل و فہم کی استعداد ہے، جس کے ذریعہ "آفاق" کا علم ممکن ہے، اور یہ خود دو بنیادی شاخوں پر مشتمل ہے، طبعی علوم اور تاریخ، اور "انفس" کا علم استعداد قلب، عشق، یا "جنون" کی بدولت ممکن ہے، جو عقل و فکر سے ایک علٰحدہ استعداد ہے۔

قوت اور حق، شخصیت کے دو بنیادی عناصر

اقبال نے حیات کی جن دو بنیادی قوتوں "قوت" اور "حق" یا شخصیت کے دو بنیادی عناصر "نارِ خودی" اور "نورِ خودی" کا ذکر کیا ہے انکا تعلق بھی علم کے مذکورہ بالا دو بنیادی ماخذوں سے ہے۔ "نارِ خودی" قاہری، یا قوت کا ظہور Phenomenon ہے اور فطرت کی قوتوں کے تعقل، اور انکی تسخیر کے ذریعہ اس کا حصول ممکن ہے۔ "نورِ خودی" اقلیم قلب کی ضیا یا شئی

---

[1] ری کنسٹرکشن، صفحہ ۱۲۱۔

ہے جس کی بازیافت قلبی تجربہ کے ذریعہ ممکن ہے۔ اقبال کے نزدیک شخصیت کی
کی تشکیل و استحکام ' یا ایک صحت مند اور ایک دیرپا تمدن کے قیام کے لئے '
حیات کی یہ بنیادی قوتیں ' جو ایک دوسرے کا تکملہ ہیں ' ناگزیر ہیں۔

وہ جنون یا تصوریت Idealism جس کی جلو میں قوت نہ ہو '
ایک فریب اور دھوکا ہے۔ اسی طرح قوت محض ' جو روحانی اقدار کی تابع
نہ ہو ' جہل ہے اور شر۔

رائے بے قوت ہمہ مکر و فسوں قوتِ بے رائے جہل است و جنوں

ان اشعار میں بھی اقبال نے اسی خیال کی توضیح کی ہے:۔

زیر گردوں آمری از قاہری قاہری از ما سوا اللہ کافری
دلبری بے قاہری جادوگری دلبری با قاہری پیغمبری

کیا نٹشے قوتِ محض کا قائل ہے اقبال کی طرح نٹشے بھی قوت محض کو
جہل اور شر تصور کرتا ہے۔ نٹشے قوت
جلال کو حیات کا نہایت اہم عنصر سمجھتا ہے۔ لیکن اس کے نزدیک بھی قوت کی عنان
شخصیت کے اعلیٰ جوہر Higher Principle کے ہاتھوں میں ہونی چاہئے۔
ذیل میں نٹشے کے ان اشعار کا ترجمہ پیش کیا گیا ہے ' جن میں اس نے جہاں
قوت و جلال کو مستحسن قرار دیا ہے ' وہیں قوت کی رہنمائی کرنے والے ایک
اصول کی طرف اشارہ کیا ہے ' جو نٹشے کے الفاظ میں اعلیٰ ' اور شریفانہ اخلاق '
یا شخصیت کا اعلیٰ جوہر ہے:

"مجھے بہادروں سے محبت ہے۔ مگر اس کے لئے صرف صاحب سیف
ہونا کافی نہیں ' بلکہ یہ بھی جاننا چاہئے کہ کس پر ہاتھ صاف کیا جائے"

"اور اکثر بہادری اس میں پائی جاتی ہے کہ آدمی اپنے آپ میں
رہے، اور چپکے سے گذر جائے، تاکہ وہ اپنے آپ کو قابل ترین
دشمن کے لئے اٹھا رکھے"۔

"تمہارے دشمنوں کو قابل عداوت ہونا چاہئے، نہ کہ قابل تحقیر۔
تمہیں اپنے دشمنوں پر ناز کرنا چاہئے"[1]۔

---

[1] نٹشے بقول زرتشت صفحہ ۲۹۸۔ قوت کی عنان کو قومیت اور وطنیت کے اصنام کے ہاتھوں میں دیدینا (جو عہد حاضر میں مغرب جدید بلکہ کم وبیش دنیا کی تمام قوموں کا مسلک ہے) نٹشے کے نزدیک بھی ایسا ہی مذموم اور نوع انسانی کے حق میں ناعاقبت اندیشانہ فیصلہ ہے جیسا کہ اقبال کے نزدیک۔ محولہ بالا نظم کے سلسلے کے بقیہ اشعار سے مغرب جدید کی سیاست، اور قومیت پرستی کے متعلق نٹشے کے نقطہ نظر کی وضاحت ہوتی ہے، جو مغرب کی سیاست، مغرب کے تاجرانہ تمدن، اور مغرب کی قومیت پرستی پر اقبال کی تنقید سے مشابہ ہے:

"قابل ترین دشمنوں کیلئے اے میرے دوستو تمہیں اپنے آپ کو اٹھا رکھنا
چاہئے اسکے لئے ضروری ہے کہ تم بہت سے لوگوں سے گذر جاؤ"۔

"بالخصوص بہت سے اوباشوں سے جو قوم اور قوم کے بارے میں تمہارے
کان کھاتے ہیں"۔

"ان کی موافقت یا مخالفت سے اپنی آنکھیں پاک رکھو، وہاں بہت کچھ
حق اور بہت کچھ ناحق پایا جاتا ہے۔ جو شخص وہاں نظر غائر ڈالتا ہے وہ غضبناک
ہو جاتا ہے"۔

"اس کے اندر نظر ڈالنا، اسکے اندر حملہ آور ہونا ... یہ دونوں ایک ہیں۔ لہٰذا
جنگلوں میں بھاگ نکلو اور اپنی تلوار کو سونے کے لئے لٹا دو"۔

"تم اپنی راہ لو اور قوم اور قوموں کو اپنی راہ جانے دو۔ واقعی یہ تاریک راہیں ہیں
جہاں ایک امید تک نہیں جھلملاتی"۔

"جہاں تمام چیزیں جو زرق برق ہیں بنیے بقالوں کا سونا ہی کیوں نہ ہوں
وہاں بنیے بقالوں کی حکومت ہے تو ہونے دو۔ شاہوں کا دور اب نہیں!
جس کا نام آجکل قوم ہے وہ شاہوں کی مستحق نہیں" باقی ص۴۰ پر

قوت کا حصول اور طبعی علوم

حاصل یہ کہ قوت کا عنصر، اقبال کے نقطۂ نظر سے اسلام کی مجوزہ تہذیب میں بنیادی اہمیت کا حامل ہے۔ اور اُس کا حصول، مادہ یا فطرت کی قوتوں کے علم، یعنی طبعی علوم کے ذریعہ ممکن ہے۔ قرآن کی مندرجۂ بالا آیات میں (جہاں مادہ اور فطرت کا حقیقت کے ایک پہلو کی حیثیت سے اثبات کیا گیا ہے اور ان کے تغیرات کا علم حاصل کرنے کی انسان کو دعوت دی گئی ہے) جس تمدن کی روح پوشیدہ ہے اس پر روشنی ڈالتے ہوئے اقبال لکھتے ہیں:

"اس میں شک نہیں کہ فطرت کے اس فکر انگیز تذکرہ سے، قرآن کا فوری مقصد انسان میں اس ہستی کا شعور پیدا کرنا ہے، جس کا مظہر یہ کائنات ہے۔ لیکن ذہن نشین رکھنے کے قابل قرآن کا وہ عام تجربی نقطۂ نظر ہے، جس نے پیروان اسلام کے دلوں میں عالم محسوس کا احترام پیدا کر دیا، اور انھیں بالآخر جدید سائنس کا

(مسلسل فٹ نوٹ ۳۹) "دیکھو تو سہی یہ قومیں کس طرح بنیے بقالوں کی سی کارروائی کرتی ہیں۔ وہ ہر کوڑے کرکٹ میں چھوٹے سے چھوٹا فائدہ حاصل کرنے سے بھی نہیں کتیں"

"وہ ایک دوسرے کے راز کے درپے رہتی ہیں، وہ ایک دوسرے کو دھوکا دیکر ان کا راز دریافت کر لیتی ہے۔ اس کا نام انھوں نے "اچھی ہمسائگی" رکھا ہے۔ وہ کیا مبارک زمانہ بعید تھا جبکہ ایک قوم اپنے دل میں کہتی تھی "میں دوسری قوموں کی تسخیر کرونگی"۔

"کیونکہ میرے بھائیو، بہترین کے ہاتھ میں حکومت ہونی چاہئے۔ اور بہترین کے ہاتھ میں حکومت ضرور ہوگی۔ اور جہاں اس کے علاوہ اور کوئی تعلیم دیجاتی ہے وہاں بہترین کا وجود ہی نہیں"۔

موحد بنا دیا۔ ایک ایسے زمانے میں جبکہ انسان تلاش حق میں محسوس اور مرئی کو کوئی وقعت نہ دیتا تھا، تجربی روح کا پیدا کرنا ایک عظیم الشان کارنامہ تھا۔ قرآن کی رو سے کائنات ایک سنجیدہ غایت رکھتی ہے۔ فطرت کی طرف سے جو مزاحمت پیش ہوتی ہے، اس پر غالب آنے کی عقلی کوشش ہماری زندگی کو سنوارنے اور وسعت دینے کے علاوہ، ہماری بصیرت کو تیز کرتی ہے، اور ہم کو انسانی واردات کی گہرائیوں میں داخل ہونے کے قابل بناتی ہے۔ حقیقت اپنے مظاہر میں جلوہ گر ہے، اور انسان جیسی ہستی، جس کو مزاحمت پیدا کرنے والے ماحول میں اپنی زندگی برقرار رکھنی پڑتی ہے، مرئی اور محسوس کو نظر انداز نہیں کر سکتی۔ قرآن ہماری نظر کو تغیر کے اس عظیم الشان واقعہ پر مرتکز کرتا ہے، اور اس تغیر کا تعقل کرنے، اور اس پر قابو پانے کے واسطے ہی سے ایک دیرپا تمدن کی تشکیل ممکن ہو سکتی ہے۔ ایشیا اور سچ پوچھو تو دنیائے قدیم کی تمام تہذیبیں ناکام رہیں۔ کیونکہ ان تہذیبوں نے باطن سے بالا بالا حقیقت تک رسائی حاصل کرنے کی کوشش کی تھی۔ ان کی حرکت کا رخ باطن سے خارج کی طرف تھا۔ اس طریقہ عمل سے انھیں نظریہ ہاتھ آ گیا، لیکن قوت حاصل نہ ہوئی۔ اور محض نظریہ پر کسی دیرپا تمدن کی بنیاد نہیں رکھی جا سکتی[۱]"

شخصیت کی توسیع فطرت کی تسخیر کے ذریعہ اسلام راہ حیات کی سب سے بڑی رکاوٹ، مادہ یا فطرت کا

---

[۱] اقبال، ری کنسٹرکشن صفحہ ۱۲، ۱۴۔

اثبات کرتے ہوئے ان قوتوں کی تسخیر کا درپے ہے۔ وہ محسوس اور مرئی کو فریب یا شر قرار دے کر انسان کو اس سے گریز کرنے اور پہاڑوں، راہبستانوں اور خانقاہوں میں پناہ لینے کی تعلیم نہیں دیتا، بلکہ ان قوتوں کی تسخیر کو ضروری سمجھتا ہے۔ وہ مزاحمتوں کے اسی ماحول میں رہ کر لیکن ان پر غالب آ کر، حق کی اشاعت یا روح کے اثبات کا طالب ہے۔ اسلام فطرت کی قوتوں کی تسخیر اور ان کے انجذاب سے، شخصیت انسانی کی توسیع کو، روح کے مقصود کی راہ میں محمود کرتا ہے، اور اس طرح توسیع خودی کے ذریعہ حق کی اشاعت کو انسان کا نصب العین قرار دیتا ہے، کیونکہ اسی طریقہ سے انسان خدا کا تقرب حاصل کر سکتا ہے۔ "جاوید نامہ" میں جب اقبال حلاج سے دریافت کرتے ہیں کہ دیدارِ حق یا تقربِ الٰہی کا حصول کیونکر ممکن ہے، تو حلاج اس طریقہ عمل کی یوں وضاحت کرتے ہیں:

نقشِ حق اول بجاں انداختن
باز او را در جہاں انداختن

نقشِ جاں تا در جہاں گردد تمام
می شود دیدارِ حق دیدارِ عام

اے خنک مردے کہ از یک ہوئے او
نہ فلک دارد طوافِ کوئے او

وائے درویشے کہ ہوئے آفرید
باز لب بربست و دم در خود کشید

حکمِ حق را در جہاں جاری نہ کرد
نانے از جو خورد و کراری نہ کرد

خانقاہے جست و از خیبر رمید
راہبی ورزید و سلطانی نہ دید

نقشِ حق داری؟ جہاں نخچیرِ تست
ہم عناں تقدیر با تدبیرِ تست

انسان اور کائنات کے تعلق سے اسلام کا بنیادی مفروضہ

راہِ حق میں سب سے بڑی رکاوٹ مادہ یا فطرت کی تسخیر کو ضروری سمجھنے کی بصیرت حاصل کرنے کے بعد، اسلام، فطرت اور

انسان کے باہمی تعلق کی ماہیت سے متعلق، اس بنیادی مفروضہ کے ساتھ شروع ہوتا ہے:

"زندگی میں خوف پایا جاتا ہے، اور انسان اپنے گرد و پیش کے ماحول کی ماہیت سے عدم آگاہی کے سبب، خوف کا شکار ہے۔ انسان کے اخلاقی ارتقا کی اعلیٰ ترین منزل وہ ہے جہاں وہ خوف و رنج سے مکمل طور پر آزاد ہو جائے۔"[1]

اپنے مثالی انسانوں کے بارے میں قرآن کا ارشاد ہوتا ہے:

"لاخوف علیھم ولا ھم یحزنون۔"[2]

(ان پر کوئی خوف طاری ہوگا اور نہ کوئی غم)۔

خوف، حیات کی منفی قوت

اسلام بھی بدھ مت اور عیسائیت سے اس امر پر اتفاق کرتا ہے کہ کائنات میں الم، شر اور دکھ پایا جاتا ہے۔ قرآن الم، شر اور دکھ کی حقیقت کو تسلیم کرتا ہے۔ لیکن اسلام کی نظر میں شر کائنات کی اساسی حقیقت نہیں ہے۔ کائنات کی اصلاح اور اس کی تشکیل و تعمیر ممکن ہے، اور گناہ اور شر کے عناصر کا تدریجی طور پر اخراج بھی ممکن ہے۔ قرآن "صالح عمل" کی قوت و تاثیر پر اعتقاد رکھتا ہے۔ وہ بدھ مت اور عیسائیت کی طرح فطرت میں الم اور گناہ کی موجودگی کو تسلیم تو کرتا ہے، لیکن وہ شے جو اسلام کی نظر میں، راہ حیات میں ایک زبردست منفی قوت کی حیثیت سے کارفرما ہے، وہ الم یا گناہ نہیں بلکہ خوف ہے۔[3]

---

[1] اقبال: اسلام ایز اے مورل اینڈ پولیٹیکل آئیڈیل، صفحہ ۶۔ [2] قرآن، سورہ یونس، آیت ۶۲۔

[3] اقبال، اسلام ایز اے مورل اینڈ پولیٹیکل آئیڈیل، صفحہ ۵، ۶۔

اقبال کے نزدیک، اسلام کے نقطۂ نگاہ سے، خوف وزندگی کی سب سے بڑی منفی قوت ہے' خوف تمام کمزوریوں اور تمام برائیوں کی بنیادی علت ہے اگر تمام برائیوں کی تحلیل کی جائے، تو پتہ چلایا جا سکتا ہے کہ انکی علت حقیقی خوف ہے۔ خوف انسان کی تخلیقی صلاحیتوں کو پسپا کر دیتا ہے۔ بلند عزائم اور اعلیٰ حوصلے اسی کے سبب مردہ ہو کر رہ جاتے ہیں۔ کمزور اور ادنیٰ طبقے کے اخلاق میں کام کرنے والی قوت بھی یہی ہوتی ہے۔ انسان کی لامحدود اندرونی طاقتیں، جو اپنے اظہار کے لئے مچلتی رہتی ہیں' خوف ہی کے سبب مردہ ہو کر رہ جاتی ہیں۔ ان اشعار میں اقبال نے' خوف کی منفی قوت' اور شخصیت انسانی کے تعلق سے اس کے تباہ کن اثرات کی تشریح کی ہے:

عزم محکم ممکنات اندیشِ ازو — ہمتِ عالی تامل کیشِ ازو
تخم او چوں در گلت خود را نشاند — زندگی از خود نمائی باز ماند
دزدد از پا طاقتِ رفتار را — می رباید از دماغ افکار را
دشمنت ترساں اگر بیند ترا — از خیابانت چوں گل چیند ترا
ضربِ تیغ او قوی تر می فتد — ہم نگاہش مثلِ خنجر می فتد
بیم چوں بندِ است اندر پاے ما — ورنہ صد سیل است در دریاے ما
بیم جاسوسے است از اقلیم مرگ — اندرونش تیرہ مثلِ میم مرگ
چشمِ او برہم زنِ کارِ حیات — گوش او بزگیر اخبارِ حیات
ہر شرِ پنہاں کہ اندر قلبِ تست — اصلِ او بیم است اگر بینی درست
لابہ و مکاری و کین و دروغ — ایں ہمہ از خوف می گیرد فروغ
پردۂ زور و ریا پیراہنش — فتنہ را آغوش مادر دامنش

زانکہ از ہمت نباشد استوار — می شود خوشنود با ناسازگار
ہر کہ رمزِ مصطفیٰ فہمیدہ است — شرک را در خوف مضمر دیدہ است

قرآن، اور خوف کا ابطال

شخصیتِ انسانی کے تعلق سے اسلام کا نصب العین یہ ہے کہ انسان کو فطرت کے اس زبردست منفی قوت سے نجات دلائی جائے اور اس کی جگہ اس کو ایک زبردست اثباتی قوت "قوتِ ایمان" یا قوتِ توحید سے معمور کردے۔ قرآن کے نزدیک انسان کے اخلاقی ارتقا کی اعلیٰ ترین منزل وہ ہے جہاں وہ خوف و غم سے مکمل طور پر آزاد ہو جاتا ہے:

"لاخوف علیھم ولا ھم یحزنون"۔

قرآن میں جگہ جگہ مختلف موقعوں پر انسان کو خوف و غم سے آزاد ہونے کی ہدایت کی گئی ہے:

"قلنا لا تخف انک انت الاعلیٰ" (ہم نے کہا تم ڈرو نہیں تم ہی غالب رہو گے[1])۔

"لا تحزن ان اللہ معنا" (تم غم نہ کرو یقیناً اللہ ہمارے ہمراہ ہے[2])۔

"الیس اللہ بکاف عبدہ و یخوفونک بالذین من دونہ" (کیا اللہ اپنے بندے کے لئے کافی نہیں، اور یہ لوگ آپ کو ان سے ڈراتے ہیں جو خدا کے ماسوا ہیں[3])۔

"لا تقنطوا من رحمۃ اللہ" (خدا کی رحمت سے مایوس نہ ہو[4])۔

---

[1] قرآن، سورہ طٰہٰ، آیت ۶۸۔
[2] قرآن، سورہ توبہ، آیت ۴۰۔
[3] قرآن، سورہ الزمر، آیت ۳۶۔
[4] قرآن، سورہ الزمر، آیت ۵۲۔

اسلام کا بنیادی اصول لا الٰہ الا اللہ

اسلام کے بنیادی اصول "لا الٰہ الا اللہ" میں اسی نصب العین کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔ "لا اِلٰہ" خوف کی منفی قوت کی بیخ کنی کرنے والا اصول ہے، اور "الا اللہ" توحید یا ایمان کی اثباتی قوت ہے۔ کوئی معبود نہیں، کوئی شئے لائق عبادت، اور سزاوار پرستش نہیں، سوائے خدا کے۔ وہ امر جو مرد مومن کو انسان کی دوسری اقسام سے ممیز کرتا ہے، اس کا اسی بنیادی اصول پر اعتقاد یا ایمان ہے۔ مرد مومن خدا کے سوا کسی قوت، کسی نصب العین کو تسلیم نہیں کرتا، اور ہر غیر اللہ کے مقابلہ میں لا الٰہ کی شمشیر بے نیام سے مسلح ہوتا ہے۔ ایک صاحب خودی کی حیثیت سے مرد مومن نہ صرف اللہ کے سوا تمام قوتوں کو ناقابل تسلیم قرار دیتا ہے، بلکہ وہ اللہ کے سوا تمام قدروں اور تمام الٰہ یا اصنام Idols کی بت شکنی کرتا ہے۔

لا الٰہ کا اصول اور خوف کی نفی

نفی اقدار، صاحب خودی یا مرد مومن کی منزل اولین ہے۔

دو جہاں آغازِ کار از حرفِ لاست — ایں نخستیں منزل مردِ خداست

پیشِ غیر اللہ لا گفتن حیات — تازہ از ہنگامۂ او کائنات

جہاں کہیں حیات، غلامی، خوف اور وسوسے کی منفی قوتوں میں گھٹ کر رہ گئی ہو، ان سے آزادی اور نجات کا دارومدار اس امر پر ہے کہ لا الٰہ کا اصول انسان کے رگ و پے میں سرایت کر جائے۔ یہ اصول انسان کی خفتہ طاقتوں کو بیدار کرنے کا باعث ہوتا ہے، اور اسی کے سوز سے انسانی جوہر میں دھما کا پیدا ہوتا ہے۔ لا الٰہ کی قوت، ماحول کی قوتوں کو درہم برہم کر کے انسان کو ایک نئی

شخصیت بخشتی ہے:

بندہ را با خواجہ خواہی در ستیز — تخم لا در مشتِ خاکِ او بریز
ہر کرا این سوز باشد در جگر — ہولش از ہولِ قیامت بیشتر
لامقامِ ضرب ہائے پے بہ پے — این غوے رعد است نے آواز نے
ضربِ او ہر بود را سازد نبود — تا بروں آئی ز گردابِ وجود

خدا کو نصب العین قرار دینے کی اخلاقی معنویت

لا الٰہ الا اللہ کا اصول' حیات کی سب سے بڑی منفی قوت' خوف سے انسان کو آزاد کرتا ہے' اور کسی شئے' کسی قدر' اور کسی نصب العین کو انسان کے لئے قابل تسلیم نہیں قرار دیتا' سوائے اللہ کے۔ اور اللہ کو اپنا معبود' مطلوب' مقصود' محبوب اور نصب العین قرار دینے کے معنی' اخلاقی نقطۂ نظر سے' اقبال کے ہاں سوائے اس کے کچھ اور نہیں کہ انسان عظمت مطلق اور کمال مطلق کے نصب العین کو اپنا مقصود اور منتہا قرار دے۔ اقبال کے نزدیک خدا کا قرب حاصل کرنے سے مراد شخصیت یا خودی کی نفی نہیں' بلکہ شخصیت کے ارتقا کا وہ بلند مرتبہ ہے' جہاں انسان خدائی اوصاف' بالخصوص خدا کے سب سے بڑے وصفِ تخلیق سے متصف ہو کر تکوینِ کائنات میں مشیت الٰہی کا معاون و مددگار ہوتا ہے' اور "تخلقوا باخلاق اللہ" کے نصب العین کی روشنی میں خدا سے مشابہ ہوتا جاتا ہے۔[1]

---

[1] "مجذوب فرنگی" نٹشے نے جس کے متعلق اقبال نے لکھا ہے "اس امر سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ انسان میں خدا کی تجلی اس نے دیکھی تھی" (ری کنسٹرکشن صفحہ ۱۰۴) بانداز کافرانہ کہا تھا "اگر خداؤں کا وجود ممکن ہوتا' تو یہ کیسے ممکن تھا کہ میں خود کو خدا بنائے بغیر چھوڑ دیتا" (بقول زرتشت صفحہ ۱۲۲)۔

نفی حیات کے مسالک میں خدا کا تصور

خدا اور قرب الٰہی کا یہ تصور، نفی حیات کی تعلیم دینے والے مسالک میں، خدا اور قرب الٰہی کے تصور سے بالکل مختلف ہے۔ ان مذاہب اور مسالک میں قرب الٰہی کا حصول، خودی یا شخصیت کی نفی کے ذریعہ ممکن ہے۔ اس طرح ان مسالک میں، خودی یا شخصیت کے ارتقا میں مزاحم ہونے والی، اور خودی اور حیات کی نفی کرنے والی قوتوں کا مظہر، خدا ہے۔ خدا کے اسی تصور کی طرف اشارہ کرتے ہوئے نٹشے کہتا ہے:

> "خدا کا تصور، حیات کے تصور کے مقابل وضع کیا گیا تھا۔ وہ تمام چیزیں جو حیات کے حق میں مضرت رساں، مہلک، حیات کی تحقیر کرنے والی اور حیات کی انتہائی مخالف تھیں، خدا کی ایک بھیانک اکائی میں جمع کر دی گئی تھیں[1]۔"

چنانچہ خدا کے اسی تصور کو نٹشے حیاتِ انسانی کی راہ میں سب سے بڑی مزاحمت یا لعنت تصور کرتا ہے، اور خدا کے وجود سے تنگ آ کر اس نے خدا کے نابود ہو جانے کی اپنی تصانیف میں بڑی شدومد سے تبلیغ کی ہے۔ وہ کہتا ہے "بھائیو، خدا ختم ہو چکا ہے، تاکہ فوق البشر زندہ رہے۔"

خدا کا تصور اور نٹشے کا فوق الانسان

نٹشے نوع انسانی کو، حیات کی راہ میں، اس زبردست منفی قوت "خدا" کے خوف سے نجات دلانے کی سعی کرتا ہے، اور حیات اور شخصیت انسانی کی نفی کرنے والی اس قوت "خدا" کی جگہ، حیات اور شخصیت کا مکمل اثبات کرنے والے ایک

---

[1] نٹشے، اکے ہومو، صفحہ ۱۴۲۔

اصول "فوق البشر" کو نوع انسانی کے آگے ایک نصب العین کی حیثیت سے پیش کرتا ہے۔

نفی حیات کی تلقین کرنے والے مسالک میں خدا کے تصور کے ذریعہ حیات اور شخصیت کے فطری اور آزاد نشو و نما پر پابندیاں عاید کی گئی ہیں۔ اور حیات کے فطری اقتضا کی اندرونی قوت کے مقابلے میں 'خدا کی' نفی حیات کرنے والی قوت کو' نصب العین کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ اور دو متضاد اور متصادم اصولوں میں کشمکش پیدا کر کے' انسانی شخصیت کو' نطشے کے الفاظ میں" بوجھل اور گراں بار" بنا دیا گیا ہے۔ نطشے حیات کی نفی کرنے والی ان بندشوں سے آزادی کو نوع انسانی کے لئے ضروری سمجھتا ہے۔ اور دو متصادم اصولوں کی کشمکش سے پیدا ہونیوالے بوجھ اور گرانی سے' انسانی شخصیت کو نجات دلانا' اور اس طرح انسان کو سبک رو اور سبک پرواز بنانا' شخصیت کی آزاد نشو و نما کے لئے لازمی تصور کرتا ہے۔ چنانچہ وہ خودی کی نفی کرنے والی اقدار کے مقابلے میں خود سے محبت' یا اثبات خودی کا اصول انسان کے آگے پیش کرتا ہے۔ "بقول زرتشت" میں وہ کہتا ہے۔

"جو شخص انسانوں کو ایک روز اُڑنا سکھائیگا' اس نے ساری حدبندیاں اپنی جگہ سے دور کر دی ہونگی۔ ساری حدبندیاں خود ہوا میں اڑ رہی ہونگی وہ زمین کو از سرنو زندہ کریگا بہ حیثیت" زمین سبک" کے۔

"شترمرغ تیز ترین گھوڑے سے تیز دوڑتا ہے' مگر وہ بھی اپنا سر گرانی سے چھپا لیتا ہے" یہی حالت انسان کی ہے جو اُڑ نہیں سکتا۔

"اس کے نزدیک زمین اور زندگانی گراں ہیں۔ اور بھاری پن کی روح کا یہی

منشا ہے لیکن جو شخص گراں باری سے نجات کا خواہاں ہے اور پرندہ بننے کا، اُسے خود اپنے آپ سے محبت کرنی چاہیئے۔ یہ ہے میری تعلیم"۔

"لیکن اس محبت سے ہرگز نہیں، جو بیماروں اور روگیوں کی محبت ہے کیونکہ انکی خود محبتی سے بدبو آتی ہے"۔

"انسانوں کو خود اپنے آپ سے محبت کرنی سیکھنا چاہیئے۔ یہ ہے میری تعلیم۔ ایک صحیح وسالم اور تندرست محبت کے ساتھ تاکہ انسان خود اپنے سے اُکتا نہ جائے[1] اور ادھر اُدھر بھٹکتا نہ پھرے[2]"۔

نطشے حیات کی نفی کرنے والی روح کا دشمن ہے، جس کو وہ "بھاری پن کی روح" سے موسوم کرتا ہے۔ چنانچہ مندرجۂ بالا نظم میں ایک جگہ کہتا ہے:

"اور بالخصوص یہ پرندے کی طینت ہے کہ میں بھاری پن کی روح کا دشمن ہوں، اور واقعی جانی دشمن، پکا دشمن، آبائی دشمن، میری دشمنی اُڑ کر کہاں کہاں نہیں گئی، اور بھٹکتی نہیں پھری[3]"۔

"خدا" یا شیطان

یہ بوجھل روح، حیات کی نفی کرنے والی روح، یا نفی حیات کی تعلیم دینے والے مذاہب میں "خدا" کا تصور، نطشے کے نظامِ فکر میں "شیطان" کی حیثیت رکھتے ہیں۔

"بھاری پن کی روح، جو میرا اعلیٰ ترین اور قوی ترین شیطان ہے، اور جس کے متعلق لوگ کہتے ہیں کہ وہ "آقائے عالم" ہے[4]"۔

---

[1] اپنے آپ سے محبت کرنا اور خود سے نہ اُکتا جانا سے مراد، خودی کا اثبات اور شخصیت کو دیگر اقدار کی بنیاد قرار دینا ہے۔

[2] نطشے، بقول زرتشت، صفحہ ۲۷۴، ۲۷۵۔ [3] ایضاً صفحہ ۲۷۴۔ [4] ایضاً صفحہ ۱۵۵۔

اور اس "شیطان" کا حریف نطشے کا فوق البشر ہے، جو حیات اور خودی کا اثبات کرنے والی روح کا مظہر ہے۔

خدا کا اسلامی تصور

لیکن خدا کا اسلامی تصور، حیات کی نفی کرنے والی روح کا مظہر نہیں، بلکہ اثبات اور ارتقائے خودی کے لئے ایک اعلیٰ ترین نصب العین ہے۔ جیسا کہ صراحت کی گئی ہے، مردِ مومن یا صاحبِ عشق کا مقصود قربِ الٰہی ہے۔ اور خدا کا تقرب اس طرح ممکن ہے کہ انسان اپنے اندر خدائی اوصاف پیدا کرے، اور توسیع خودی کے ذریعہ خدا کے سب سے بڑے وصف تخلیق سے متصف ہو کر تکوین کائنات میں خدا کی نیابت کا مستحق ہو۔ خودی کا ایک لامحدود کردار قائم کرکے، انسان جسقدر زیادہ تکوین کائنات میں حصہ لیگا، اسی قدر وہ خدا سے قریب تر ہوتا جائیگا۔ پس مردِ مومن کا خدا کو اپنا معبود قرار دینا، اور اس کے آگے سر جھکانا کوئی باعثِ شرم اصول نہیں، جو خودی کی نفی کرتا ہو۔ خدا کو معبود و مقصود قرار دینا عظمت و کمال کے ایک منتہیٰ کو اپنا نصب العین قرار دینا ہے۔ خدا کا خوف بھی "غیر اللہ" کے خوف کی طرح کوئی منفی قوت نہیں، بلکہ وہ ایک اثباتی قوت ہے۔ وہ عظمت و کمال کے نصب العین سے دوری کا خوف ہے۔ اگر نطشے خدا کے اسلامی تصور کی حقیقی روح سے واقف ہوتا، تو وہ تسلیم کرتا کہ اس سے بڑھ کر شریفانہ اور اعلیٰ نصب العین، نوع انسان کے لئے پیش نہیں کیا جا سکتا۔ خود اقبال نے کہا تھا:

اگر ہوتا وہ مجذوبِ فرنگی اس زمانے میں
تو اقبال اس کو سمجھاتا مقامِ کبریا کیا ہے

"عقابوں سے زیادہ تیز نظر" یہ فلسفی[1] حقایقِ حیات سے متعلق اپنی مخصوص بصیرت کی بدولت، اسلام کے بعض بنیادی تصورات روح کے جس قدر قریب جا پہنچتا ہے، اقبال نے ان اشعار میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے:

با تجلی ہم کنار و بے خبر ۔۔۔ دور تر چوں میوہ از بیخ شجر
آنکہ بر طرح حرم بت خانہ ساخت ۔۔۔ قلبِ او مومن دماغش کافر است

توحید کی اثباتی قوت

توحید یا ایمان کی زبردست اثباتی قوت، حیات کی سب سے بڑی منفی قوت "خوف" کی بیخ کنی کرتی ہے اور انسان کو ہر قسم کے اصنام کی غلامی سے نجات دلا کر اسکی آزاد شخصیت کو نمود کا موقع دیتی ہے۔ ذیل کے اشعار میں اقبال نے ایمان یا توحید کی اسی زبردست مرد آفریں اور مرد ساز قوت کا ذکر کیا ہے:

قوتِ ایماں حیات افزایدت ۔۔۔ ورد "لاخوفٌ علیھم" بایدت
چوں کلیمے سوئے فرعونے رود ۔۔۔ قلبِ او از "لاتخف" محکم شود
بیم غیر اللہ عمل را دشمن است ۔۔۔ کاروانِ زندگی را رہزن است
عزم محکم ممکنات اندیش ازو ۔۔۔ ہمتِ عالی تامل کیش ازو
تخم او چوں در گلت خود را فشاند ۔۔۔ زندگی از خود نمائی باز ماند
ہر شرِ پنہاں کہ اندر قلب تست ۔۔۔ اصلِ او بیم است اگر بینی درست
ہر کہ رمزِ مصطفےٰ فہمیدہ است ۔۔۔ شرک را در خوف مضمر دیدہ است

غیر اللہ کا خوف، اور انسان کامل کا مسلک

اسلام کے مثالی انسان کے نزدیک غیر اللہ کا خوف شرک ہے، اور

---

[1] دیدۂ او از عقاباں تیز تر ۔۔۔ طلعت او شاہد سوز جگر

غیراللہ کے مقابلے میں "لا" کی شمشیر سے حملہ آور ہونا' اس کا مسلک - زندگی نہیں' بلکہ عظمت و صداقت کے لئے زندہ رہنا' انسان کامل کا نصب العین ہے' خواہ اس جدوجہد میں زندگی ہی کو کیوں نہ قربان کردینا پڑے -

ہے کبھی جان اور کبھی تسلیم جاں ہے زندگی

غیراللہ کے خوف کو خود زندگی کی قیمت پر بھی روا نہ رکھنا' اور اس کے مقابلے میں بہرحال شمشیر بکف ہو کر ٹوٹ پڑنا ہی اقبال کے انسان کامل کا مسلک ہے[1] جس کا ایک عظیم الشان نمونہ حضرت شبیر کی زندگی میں ملتا ہے -

تیر و سناں و خنجر و شمشیرم آرزوست	با من بیا کہ مسلک شبیرم آرزوست

حیات اور موت اور انسان کامل کا نقطۂ نظر

اس نقطۂ نظر سے ہندوستان کا مشہور جانباز مسلمان سپاہی' والیٔ میسور ٹیپو سلطان بھی اقبال کے نزدیک' ایک بلند پایہ شخصیت کا حامل ہے اور اسلام کی نصب العینی سیرت پر پورا اُترتا ہے "جاوید نامہ" میں اقبال نے ٹیپو سلطان کی زبانی حیات و موت کے تعلق سے مرد کامل کے جلیل و پرشکوہ تصور کی اسطرح تشریح کی ہے:

سینہ داری اگر درخورد تیر	در جہاں شاہین بزی شاہیں بمیر
زانکہ در عرض حیات آمد ثبات	از خدا کم خواستم طول حیات

---

[1] نٹشے کا نصب العینی انسان بھی موت کے تعلق سے اِسی اعلیٰ اخلاقی نقطۂ نظر کا حامل ہے - نٹشے کہتا ہے' "ہمیشہ زندہ رہنے کی تمنا کرنا' اور موت سے گریز کرنا' درحقیقت جذبات و حسیات کے بوسیدہ ہوجانے کی نشانی ہے - اگر ہم عزت و ناموری کے ساتھ دنیا میں رہنا چاہتے ہیں' تو پھر ہمیں ایک ایک مسرت کے بدلے جان قربان کردینے پر تیار رہنا چاہئے جو لوگ اس قسم کے جذبات رکھتے ہیں' انکو پھر جنگ کی ضرورت نہیں" (ہیومن آل ٹو ہیومن' حصہ دوم' صفحہ ۲۸۸) -

زندگی را چیست رسم و دین و کیش — یک دمِ شیری بہ از صد سال میش
زندگی محکم ز تسلیم و رضاست — موت نیرنگ و طلسم و سیمیاست
بندۂ حق ضیغم و آہوست مرگ — یک مقام از صد مقامِ اوست مرگ
می فتد بر مرگ آں مردِ تمام — مثلِ شاہینے کہ افتد بر حمام
ہر زماں میرد غلام از بیمِ مرگ — زندگی او را حرام از بیمِ مرگ
بندۂ آزاد را شانے دگر — مرگ او را می دہد جانے دگر
او خود اندیش است و مرگ اندیش نیست — مرگِ آزاداں ز آنے بیش نیست
بگذر از مرگے کہ سازد با لحد — زانکہ ایں مرگ است مرگِ دام و دد
مردِ مومن خواہد از یزدانِ پاک — آں دگر مرگے کہ برگیرد ز خاک
آں دگر مرگ انتہائے راہِ شوق — آخریں تکبیر در جنگاہِ شوق
گرچہ ہر مرگ است بر مومن شکر — مرگِ پورِ مرتضیٰ چیزے دگر
جنگِ شاہانِ جہاں غارتگری است — جنگِ مومن سنتِ پیغمبری است
جنگِ مومن چیست؟ ہجرت سوئے دوست — ترکِ عالم اختیارِ کوئے دوست
آنکہ حرفِ شوق با اقوام گفت — جنگ را رہبانیٔ اسلام گفت
کس نداند جز شہید ایں نکتہ را — کو بخونِ خود خرید ایں نکتہ را

جہاد اشعارِ بالا میں اقبال نے حدیث "الجہاد رہبانیۃ الاسلام" کے حوالے سے اس نکتہ کی صراحت کی ہے کہ اسلام میں ترکِ دنیا کی کوئی صورت اگر جائز ہے، تو وہ یہ نہیں کہ انسان دنیا کو ترک کرکے خانقاہ نشینی یا حجرہ نشینی اختیار کرلے۔ بلکہ وہ یہ صورت ہے کہ انسان ترکِ دنیا کرکے شمشیر بکف ہو کر میدان میں نکل آئے، اور غیرِ حق پر ٹوٹ پڑے۔ اس خصوص میں قرآن کا نقطۂ نظر بھی

نہایت واضح ہے۔

"فلیقاتل فی سبیل اللہ الّذین یشرون الحیوٰۃ الدنیا
بالآخرۃ ومن یقاتل فی سبیل اللہ فایقتل او یغلب
فسوف نؤتیہ اجرًا عظیمًا"[1]

(وہ لوگ جنہوں نے آخرت کے بدلے دنیا دی زندگی بیچ ڈالی انہیں
چاہئے کہ وہ راہِ خدا میں جہاد کریں۔ اور جو بھی راہ خدا میں جہاد کریگا
تو چاہے وہ قتل ہوا یا غالب آیا، ہر حال میں خدا اسے عنقریب بہت
بڑا اجر دے گا)۔

انسانی عظمت کے مدارج قرآن کی نظر میں

قرآن نے عظمت اور بزرگی کے مدارج پر روشنی ڈالتے ہوئے واضح الفاظ میں بتایا ہے کہ وہ لوگ جو غیر حق کے مقابلے میں صف آرا ہوتے ہیں، اور خدا کی راہ میں جہاد کرتے ہیں، وہ خدا کے نزدیک اعلیٰ ترمراتب کے حامل ہیں، بمقابل اُن لوگوں کے جو جہاد میں حصہ نہیں لیتے۔

لا یستوی القاعدون من المومنین غیر اُولی الضرر
والمجاھدون فی سبیل اللہ باموالھم وانفسھم ؕ
فضل اللہ المجاھدین باموالھم وانفسھم علی القٰعدین
درجۃً وکلاً وعد اللہ الحسنیٰ وفضل المجاھدین علی
القٰعدین اجرًا عظیمًا ہ درجٰت منہ ومغفرۃً رحمۃً و
کان اللہ غفورًا رحیمًا ہ[2]

---

[1] قرآن، سورۃ النساء آیت ۷۴۔ [2] قرآن سورۃ النساء، آیت ۹۵، ۹۶۔

(جو لوگ معذور نہیں تھے اور جہاد سے رکے بیٹھے رہے وہ ان لوگوں کے برابر نہیں ہو سکتے، جنہوں نے جان و مال سے خدا کی راہ میں جہاد کیا۔ خدا نے جانوں اور مالوں سے جہاد کرنے والوں کو گھر بیٹھنے والوں پر درجے کے اعتبار سے فضیلت دی ہے۔ اور ویسے تو ہر نیک کام کرنے والے کے لئے خدا نے ثواب کا وعدہ کیا ہے۔ اور اللہ نے جہاد کرنے والوں کو جہاد نہ کرنے والوں پر بڑے اجر کے ذریعہ بزرگی دی ہے۔ یہ خدا کے مقرر کردہ درجے ہیں اور اس میں مغفرت اور رحمت کے نشانیاں ہیں اور خدا بڑا بخشنے والا رحم کرنے والا ہے)۔

جہاد دفاعی ہو یا جارحانہ

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ جہاد کی نوعیت دفاعی ہونی چاہئیے یا جارحانہ۔ اقبال کے نزدیک "قرآن کی تعلیم کی رو سے جہاد یا جنگ کی صرف دو صورتیں ہیں، محافظانہ اور مصلحانہ"[1]۔ جہاد کی نوعیت عام طور پر تو دفاعی ہے، لیکن بوقت ضرورت مصلحانہ بھی ہو سکتی ہے۔ مثلاً اگر کسی قوم کی بداخلاقی اس درجہ بڑھ جائے کہ اس سے دوسری قوموں کے اخلاق تباہ ہونے کا اندیشہ ہو، تو ہمسایہ اسلامی حکومت کا فرض ہے کہ وہ بزور شمشیر اس قوم میں سے خرابی کو مٹانے کی کوشش کرے۔ چنانچہ سلطان شہید ٹیپو نے مالابار کے وحشی باشندوں سے کہا تھا کہ تم لوگ بجائے برہنہ پھرنے کے کپڑے پہننا شروع کر دو ورنہ میں بزور شمشیر تمہیں کپڑے پہننے پر مجبور کروں گا[2]۔

جہاد کی موخرالذکر صورت یعنی مصلحانہ جہاد کے متعلق قرآن کا نقطۂ نظر آیات

---

[1] مکاتیب اقبال صفحہ ۲۰۳۔

[2] ملفوظات اقبال، صفحہ ۱۴۶۔

ذیل سے واضح ہے جن میں نوع انسانی کی سود و بہبود کی خاطر اور انسان کو ظالم اور جابر قوتوں سے رہائی دلانے کی خاطر جہاد کی تلقین کی گئی ہے۔

"وما لکم تقاتلون فی سبیل اللہ والمستضعفین من الرجال والنساء والولدان الذین یقولون ربنا اخرجنا من ھذہ القریۃ الظالم اھلھا واجعل لنا من لدنک ولیا واجعل لنا من لدنک نصیرا۔"[1]

(اور تمہیں کیا ہو گیا کہ جہاد نہیں کرتے ہو حالانکہ مظلوم و بے بس آدمی عورتیں اور بچے پکار رہے ہیں کہ اے ہمارے رب ہمیں اس شہر سے جس کے رہنے والے ہم پر ظلم ڈھا رہے ہیں، نکال اور اپنی طرف سے ہمارا کوئی حامی بنا کر بھیج دے اور اپنی طرف سے ہمیں کوئی مددگار عطا فرما)۔

انسان کی مابعد الطبیعاتی ماہیت، قرآن کی رو سے

انسان اور کائنات سے متعلقہ اسلام کا یہ بنیادی مفروضہ کہ فطرت میں خوف پایا جاتا ہے اور اسلام کا نصب العین، انسان کو اس منفی قوت سے آزاد کرنا ہے، انسان کی مابعد الطبیعاتی ماہیت سے متعلق بھی اسلام کے تصور کو واضح کر دیتا ہے۔

"جب خوف وہ قوت ہے جو انسان پر حکومت کرتی اور اسکی شخصیت کی نشوونما میں مزاحم ہوتی ہے، تو پھر انسان اپنی ماہیت کے اعتبار سے قوت کے ایک اکائی، ایک توانائی، ایک عزم، لامتناہی قوت کا ایک جز توہ ہے جس کی تدریجی کشادگی، اور پھیلاؤ ہی کو تمام انسانی مساعی کا

---

[1] سورۃ النساء آیت ۷۵۔

نصب العین ہونا چاہئے۔"[1]

دوسرے الفاظ میں انسانی شخصیت' اسلام کے نقطۂ نظر سے لامتناہی توانائی سے معمور ایک ایسا جوہر Atom ہے' جس کی مکمل کشادگی' یا جس کی پوشیدہ توانائی میں دھماکا پیدا کرنا' اسلام کے نزدیک انسان کے اخلاقی ارتقاء کا نصب العین ہونا چاہیئے ۔ ان اشعار میں اقبال نے' انسان کی لامتناہی خفتہ توانائی کو بیدار کرنے والی اسی تعلیم کا ذکر کیا ہے۔

شعلۂ آبے کہ اصلش زمزم است ۔۔۔ گر گدا باشد پرستارش جم است

می کند اندیشہ را ہشیار تر ۔۔۔ دیدۂ بیدار را بیدار تر

اعتبار کوہ باشد کاہ را ۔۔۔ قوتِ شیراں دہد روباہ را

خاک را اوجِ ثریا می دہد ۔۔۔ قطرہ را پہنائے دریا می دہد

خامشی را شورش محشر کند ۔۔۔ پائے کبک از خونِ باز احمر کند

ماحول کی ماہیت سے عدم آگاہی خوف کی بنیاد ہے

اسلام جہاں ایک طرف ایمان کی زبردست اثباتی قوت کے ذریعہ' خوف کی منفی قوت سے انسان کو آزاد کرتا ہے' اس کو بھی ناگزیر سمجھتا ہے کہ انسان اپنے گرد و پیش کے ماحول کی ماہیت سے آگاہی حاصل کرے۔ اسلئے کہ خوف نتیجہ ہے اپنے گرد و پیش کے ماحول کی ماہیت سے عدم آگاہی کا۔ انسان کا اپنے عہد طفولیت میں فطرت کے ایسے مظاہر کی پرستش کرنا' اور ان کو اپنا معبود قرار دینا' جو قوت و طاقت کا مبدا سمجھے جاتے تھے' اسی حقیقت کو ظاہر کرتا ہے۔

[1] اقبال' اسلام ایز اے مورل اینڈ پولٹیکل آئیڈیل' صفحہ ۹۔

قبل ازیں صراحت کی گئی ہے کہ قرآن میں مظاہر فطرت کا حقیقت کے ایک پہلو کی حیثیت سے اثبات کیا گیا ہے، اور اس کے تغیرات کی طرف انسان کی توجہ مرکوز کیا گیا ہے، اور انسان کو دعوت دی گئی ہے کہ وہ ان تغیرات کی ماہیت کو سمجھے، اور اس طرح ان پر قابو حاصل کرے۔ حیات اور روح کے ارتقا کا دارومدار اس پر ہے کہ انسان راہ حیات میں درپیش ہونے والی اس رکاوٹ، فطرت، سے ربط قائم کرے۔ فطرت کی قوتوں سے ربط، ان قوتوں کے علم ہی کے ذریعہ پیدا کیا جا سکتا ہے۔ اور خود علم، حسی ادراکات، اور فہم Under standing کے ذریعہ انکی ربط اور ترتیب سے عبارت ہے۔[1]

علم انسان کی فطرت میں ودیعت ہے

قرآن کے نزدیک علم انسان کی سرشت میں ودیعت کیا گیا ہے :

"واذ قال ربك للملئكة انى جاعلٌ فى الارض خليفةً، قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء ونحن نُسبح بحمدك ونُقدس لك قال إنى اعلم مالا تعلمون، وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملئكة فقال أنبؤنى بأسماء هٰؤلاء ان كنتم صدقين ہ قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك انت العليم الحكيم ہ قال يآدم أنبئهم باسمائهم فلما أنبأهم باسمائهم قال الم اقل لكم انى اعلم غيب السمٰوٰت والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون۔"[2]

---

[1] ری کنسٹرکشن، صفحہ ۱۲۔

[2] قرآن، سورۂ بقر، آیت ۳۰ تا ۳۳۔

(اور جس وقت آپ کے رب نے فرشتوں سے ارشاد فرمایا کہ میں ضرور ایک نائب بناؤں گا' تو فرشتے کہنے لگے' کیا آپ زمین میں ایسے لوگوں کو پیدا کرینگے جو فساد کرینگے اور خونریزیاں کرینگے' جبکہ ہم برابر آپ کی تسبیح کرتے رہتے ہیں' اور تقدیس کرتے رہتے ہیں۔ خدا نے ارشاد فرمایا کہ میں اس بات کو جانتا ہوں جس کو تم نہیں جانتے۔ اور اللہ نے آدم کو سب چیزوں کے اسمار کا علم دے دیا۔ پھر وہ چیزیں فرشتوں کے روبرو کر دیں اور فرمایا کہ مجھے ان چیزوں کے اسما بتاؤ۔ اگر تم سچے ہو۔ فرشتوں نے عرض کی آپ تو پاک ہیں' ہم کو تو وہی علم ہے جو آپ نے ہم کو دیا۔ بیشک آپ بڑے علم والے ہیں۔ خدا نے ارشاد فرمایا کہ اے آدم تم ان لوگوں کو انکے اسمار بتاؤ۔ جب آدم نے ان چیزوں کے اسما بتلادئے تو خدا نے فرمایا میں تم سے کہتا نہ تھا میں تمام چیزیں جو آسمانوں اور زمینوں میں ہیں انکا علم رکھتا ہوں' اور تم جس بات کو ظاہر کر دیتے ہو اسکا بھی علم رکھتا ہوں)۔

مندرجہ بالا آیات کے بنیادی خیال کی وضاحت کرتے ہوئے اقبال لکھتے ہیں:

"ان آیات میں یہ نکتہ مضمر ہے کہ انسان میں اشیا کا نام رکھنے یعنی اشیا کے تصورات وضع کرنے کی قوت ودیعت ہے۔ اشیا کے تصورات کا وضع کرنا اشیا کی تسخیر کرنا ہے۔ علم انسانی کی ماہیت صوری یا تعقلی ہے' اور تصورات ہی کے ذریعہ ہم حقیقت کے قابل مشاہدہ پہلو تک رسائی حاصل کر سکتے ہیں"[1]۔

[1] ری کنسٹرکشن' صفحہ ۱۲۔

کے نزدیک حقیقت کا ایک اہم پہلو ہے، جس پر قرآن میں زور دیا گیا ہے، اور اسکے تغیرات کو سمجھنے کی تلقین کی گئی ہے۔ فطرت قرآن کے الفاظ میں خدا کا کردار "سنۃ اللہ" ہے[1]۔ فطرت کا علم حقیقتاً خدا کے طریقہ کار Behaviour کا علم ہے۔ دوسرے الفاظ میں فطرت کا مطالعہ، یا طبعی علوم کا مقصد خودی مطلق سے ایک قسم کا تقرب حاصل کرنا ہے، اور یہ فی الحقیقت عبادت کی ایک شکل ہے[2]۔

جدید علوم طبعی کی بنیاد مسلمانوں کے ہاتھوں رکھی گئی۔

قرآن میں مظاہر فطرت کا حقیقت کی حیثیت سے اثبات، حقیقت کی مشہود حیثیت پر زور، قرآن کا تجربی نقطہ نظر، فطرت کے تغیرات کو سمجھنے اور ان پر قابو پانے کی تلقین، اور علم کو "خیر کثیر" قرار دینا، فکر اسلامی کے یہی وہ عناصر تھے، جنہوں نے پیروان اسلام کے دل میں عالم محسوس کا احترام پیدا کیا اور مسلمانوں کے ہاتھوں جدید علوم طبعی کی بنیاد رکھوائی[3]۔

---

[1] ری کنسٹرکشن صفحہ ۴۵۔ [2] ری کنسٹرکشن صفحہ ۵۷۔

[3] اقبال نے اپنے لیکچر "دی اسپرٹ آف مسلم کلچر" میں جدید تحقیقات کے حوالے سے اس حقیقت کی وضاحت کی ہے کہ یورپ میں تجربی طریقہ کا بانی فرانسس بیکن نہیں بلکہ اسکا ایک ہم نام راجر بیکن تھا جس نے اسپین کی مسلم جامعات میں تربیت حاصل کی تھی۔

اسلامی مفکرین نے جن میں غزالی، ابن تیمیہ، ابو بکر رازی، ابن حزم، البیرونی اور الکندی شامل ہیں، اس تجربی طریقہ کی داغ بیل ڈالی، جو بعد کو چلکر فرانسس بیکن سے منسوب ہوا۔ ڈیورنگ نے بتایا ہے کہ فرانسس بیکن نے نہیں بلکہ راجر بیکن نے پہلی مرتبہ تجربی طریقہ کو منظم شکل میں پیش کیا اور خود راجر بیکن کو اعتراف تھا کہ عربی زبان اور عربی علوم کی تحصیل ہی اسکے ہمعصروں کے لئے حقیقی علم کے حصول کا واحد راستہ ہے۔ راجر بیکن کی مشہور تصنیف "اوپس میجس" کے اکثر حصے ابن حزم کے شدید اثر کو ظاہر کرتے ہیں۔ فرانسس بیکن نے جس وقت تجربی طریقہ کو ایک منظم نظریہ کی حیثیت سے پیش کیا، اس وقت تک تجربی طریقہ عملی طور پر خاصہ رواج پا چکا تھا۔

بریفالٹ اپنی تصنیف "میکنگ آف ہیومینٹی" میں لکھتا ہے: (باقی صفحہ ۶۲ پر)

(مسلسل فٹ نوٹ ملا) "تجربی طریقہ کی بناڈالنے کا سہرا نہ تو راجر بیکن کے سر ہے اور نہ اسکے ہم نام فرانسس بیکن کے۔ راجر بیکن کی حیثیت سوائے اسکے اور کچھ نہ تھی کہ وہ عیسائی یورپ میں مسلم علوم کا پہلا پیامبر تھا۔ وہ بڑی شدت کے ساتھ اس امر پر زور دیا کرتا تھا کہ عربی زبان اور عربی علوم کی تحصیل ہی اسکے معاصرین کیلئے حقیقی علم کا واحد راستہ ہے۔ یہ بحث کہ تجربی طریقہ کا بانی کون تھا — یورپی تمدن کی اصل سے متعلق ایک نہایت زبردست غلط فہمی کا جز ہے۔ عربوں کا تجربی طریقہ بیکن کے زمانے تک یورپ میں کافی اشاعت پا چکا تھا اور مقبول ہو رہا تھا۔"

"سائنس موجودہ دنیا کو عرب تمدن کا انتہائی عظیم الشان اور معرکۃ الآرا عطیہ ہے اگرچہ یہ پودا بہت دیر میں بار آور ہوا۔ موری تہذیب کے تاریکی میں ڈوب جانے کے ایک عرصہ بعد یہ دیو جس کو موری تہذیب نے جنم دیا تھا اپنی پوری زور و طاقت کو پہنچا۔ پھر یہ صرف سائنس ہی نہیں، جس نے یورپ کو حیات بخشی، بلکہ اسلامی تمدن کے دوسرے چند در چند اثرات نے یورپی تمدن کو اساسی حرارت عطا کی۔"

"یوں تو یورپی نشو و نما کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس میں اسلامی تہذیب کے قطعی اثر کے نقوش نہ ملتے ہوں، لیکن یہ اثر سب سے زیادہ اس قوت کی پیدائش میں واضح اور نمایاں ہے جو موجودہ دنیا کی قابل امتیاز قوت سمجھی جاتی ہے اور جو موجودہ دنیا کی کامیابی کا سب سے اہم سرچشمہ ہے۔ یعنی طبعی علوم اور سائنسی رشرح۔"

"سائنس عربوں کی رہین منت اس بنا پر نہیں کہ انھوں نے انقلابی نظریوں کے حیرت انگیز انکشافات کئے۔ اس کا عربوں کے رہین منت ہونا ایک اہم تر بنا کے سبب ہے۔ خود سائنس کا وجود عربوں کی بدولت ہوا۔ قدیم دنیا جیسا کہ ہم نے دیکھا قبل سائنس دنیا تھی یونانیوں کے لئے فلکیات اور ریاضیات ایک بیرونی درآمد کی حیثیت رکھتے تھے۔ اور یہ علوم کسی وقت بھی یونانی تہذیب کی آب و ہوا میں پوری طرح رس بس نہ سکے تھے۔ یونانی تنظیم و تعمیم کرتے تھے اور نظریے قائم کرتے تھے لیکن چھان بین

(باقی صفحہ ۶۳ پر)

Real اور فطری Natural کی نفی کی گئی ہے، اس کے لازمی نتیجہ کے طور پر علم و حکمت کی بھی مخالفت کی گئی ہے۔ یورپ میں کلیسا نے علوم و فنون کو کچلنے کی جو کوششیں کی ہیں انکی تفصیلات سے تاریخ یورپ کے صفحات معمور ہیں۔

قدیم یونانی اور رومی تمدن اور عیسائیت

نٹشے کے نزدیک عیسائیت کی تحریک نے علوم و فنون کو پامال ہی نہیں کیا، بلکہ قدیم یونانی اور رومی تمدن کا قلع قمع کر کے نوع انسان کو دو ہزار سال پیچھے کی طرف لوٹا دیا۔ وہ لکھتا ہے:

"اگلے زمانے کے تمام مستحسن مساعی بیکار ہو گئیں۔ مجھے ایسے الفاظ نہیں ملتے جو اس سنگین جرم کے متعلق میرے تاثرات کو پوری طرح سے ادا کر سکیں۔ پہلے اعلیٰ تہذیب و تمدن کی تمام ضروریات مہیا تھیں۔ سائنس کیلئے تمام لوازمات مہیا تھے۔ تحصیل علم کا بہترین ذریعہ موجود تھا۔ علوم طبعی (جس میں ریاضی اور علم جر ثقیل بھی شامل ہیں) کا دور دورہ تھا۔ واقعات و حقایق کے تفحص کا عمدہ سامان صدیوں کی کوشش سے مہیا ہو چکا تھا۔ تمام چیزیں جو ایک کام شروع کرنے کیلئے ضروری تھیں، فراہم ہو چکی تھیں۔ کام کرنے کا

(مسلسل فٹ نوٹ ۶۲) کرنیکے ثابت قدم طریقے، حقیقی علم کا اکٹھا کرنا، سائنس کے دقیق طریقے، تفصیلی اور طویل مشاہدے اور تجربی تحقیق، یونانی طبع سے بالکل متغائر تھی۔ وہ چیز جسے ہم سائنس سے موسوم کرتے ہیں، یورپ میں تحقیق کی ایک نئی روح کے نتیجہ کے طور پر نمودار ہوئی تحقیقات کے نئے طریقے، تجربہ کا طریقہ، مشاہدہ، پیمائش، ریاضیات کی ایک ایسی شکل میں نشوونما جو یونانیوں کے لئے نامعلوم تھی، ان نئے طریقوں اور اس نئی روح کی یورپی دنیا میں عربوں نے بنا ڈالی۔

(ماخوذ از ری کنسٹرکشن صفحہ ۱۲۲ تا ۱۲۵)۔

اُصول جو مشکل بھی ہے اور اہم بھی متعین ہو چکا تھا۔ غرض وہ تمام اشیا جو آج ہم نے محققانہ نظر، دور اندیشی، صبر و تحمل اور استقلال و سنجیدگی کے ذریعہ حاصل کی ہیں، دو ہزار برس پہلے موجود تھیں۔ ان تمام حقائق کا قلع قمع ہو گیا۔ اور صرف خواب و خیال رہ گیا۔ فلسفۂ یونان، تمدن روم، فہم و فراست، ذہانت، تحقیقاتِ علمی، نظام سیاسی، غرض تمام ضروریاتِ زندگی فراہم تھیں، اور یہ صرف نمائشی اور دکھاوے کی نہیں بلکہ اصلی اور حقیقی، یہ سب چیزیں ایک رات میں آناً فاناً نیست و نابود ہو گئیں۔ کسی قدرتی آفت کی وجہ سے نہیں، کسی بلائے آسمانی کے سبب نہیں۔ ٹیوٹانوں Tutons یا دوسرے گراں قدم غارت گرانِ تہذیب نے انھیں تباہ و تاراج نہیں کیا، بلکہ مکاری، دغا بازی، چالبازی اندر ہی اندر خون چوسنے والے قحط زدہ بھوتوں نے، ان ضروریات تمدن کا خاتمہ کر دیا۔ واقعہ یہ ہے کہ ان ضروریات تمدن پر کسی نے فتح نہیں پائی بلکہ صرف انکا خون چوس لیا گیا۔ انتقام کی چھپی ہوی پیاس، قحط زدہ حسد نے بالآخر غلبہ حاصل کر لیا۔ ان سب کا نتیجہ ــــ مدقوق و مکروہ جذبات، مرض اور فسادِ طبع کے احساسات نے غلبہ حاصل کر لیا[1]۔

عیسائیت اور اسلامی تہذیب نٹشے کی نظر میں

نٹشے کے نزدیک عیسائیت نے یونان و روم کے عالیشان تمدن ہی کو تباہ و برباد نہیں کیا بلکہ بعد میں اسلام کی بدولت یورپ میں جس "اچھوتے، عظیم الشان اور نایاب تمدن" کی بنیاد ڈالی جا رہی تھی، اسکا

---

[1] نٹشے، اینٹی کرائیسٹ، صفحہ ۲۲۴-۲۲۶۔

قلع قمع کر دیا۔ مندرجہ ذیل اقتباس میں اسلامی تہذیب کی روح سے متعلق نٹشے کی والہانہ تحسین، اس کے وجدانِ صحیح اور قلبِ سلیم یا اقبال کے الفاظ میں اسکے "قلبِ مومن" کا پتہ دیتی ہے۔ اسلامی تہذیب کی روح کی جبلّی تحسین instinctive appreciation ۔ یہی وہ قدر مشترک ہے جس سے عہد حاضر کے دو جلیل القدر مفکرین، نٹشے اور اقبال کے باطنی تشابہ، اور حقائق حیات سے متعلق ان کی بصیرت کی ہم آہنگی کا پتہ چلتا ہے:

"عیسائیت نے اس فصل کو تباہ کر دیا جو ہم قرون سابقہ کی تہذیب سے حاصل کر سکتے تھے۔ بعد کو اس نے اسلامی تہذیب سے جو فصل ہم حاصل کر سکتے تھے اس کو بھی اکارت کر دیا۔ ہسپانوی تہذیب کی وہ عجیب و غریب سی Moorish دنیا جو اپنی روح کے اعتبار سے "ہم" سے زیادہ قریبی نسبت رکھتی ہے، اور ہمارے شعور و ذوق کو زیادہ بھلی معلوم ہوتی ہے اور متاثر کرتی ہے، بمقابل یونان و روما کے ــــــ یہ دنیا پامال کر دی گئی (میں نہیں بتا سکتا کیسے قوموں نے اسے روندا ہے) کیوں؟ اس لئے کہ وہ اپنی بنیاد، اور اپنی اصل کے اعتبار سے عظمت اور عالی ظرفی سے متعلق تھی، اسلئے! وہ زندگی کو ہاں کہتی تھی، اس زندگی کو بھی جو موروں کی لطیف و شائستہ تعیشات سے معمور تھی .... بعد کو مسیحی مجاہدوں نے کسی عنوان سے جنگ کا آغاز کیا، جس سے قبل انکے لئے یہ زیادہ مناسب ہوتا کہ وہ خاک میں اپنا منہ چھپا لیتے ـــــ ایک ایسی تہذیب غارت کر دی گئی، جس کے مقابل میں ہماری انیسویں صدی بھی بہت زیادہ ناقص، محتاج اور "خزاں رسیدہ" معلوم ہوتی ہے۔"[1]

---

[1] نٹشے: اینٹی کرائسٹ، صفحہ ۲۲۳-۲۲۴۔

حکمت خیر کثیر ہے

قرآن کے نزدیک حکمت "خیر کثیر" ہے۔ چنانچہ قرآن کہتا ہے "ومن یوت الحکمۃ فقد اوتی خیراً کثیراً"[1] (اور جسے حکمت عطا ہوئی، اسے خیر کثیر عطا کیا)۔ علم ہی کے ذریعہ انسان فطرت کی طاقتوں کی تسخیر کرسکتا ہے اور انکے پوشیدہ رموز سے آگاہی حاصل کرسکتا ہے۔ فطرت اپنی پوشیدہ توانائی اور تمول کے سارے خزانے اور سارے راز علم کے آگے کھول دیتی ہے:

گفت حکمت را خدا خیر کثیر — ہر کجا ایں خیر را بینی بگیر
علم حرف و صوت را شہپر دہد — پاکیِ گوہر بہ ناگوہر دہد
علم را بر اوج افلاک است راہ — تا ز چشم مہر برکند و نگاہ
نسخۂ او نسخۂ تسخیر کل — بستۂ تدبیر او تقدیرِ کل
چشمِ او بر وارداتِ کائنات — تا بہ بیند محکماتِ کائنات

قرآن کے نقطۂ نظر سے، زمین و آسمان کے درمیان جو کچھ ہے، اسلئے ہے کہ انسان نائبِ خدا کی حیثیت سے ان پر تصرف کرے، اور فطرت کی ان قوتوں کو تسخیر کرکے اپنی ذات میں جذب کرلے۔ اور مظاہرِ فطرت کی تسخیر، ان کے علم ہی کے ذریعہ ممکن ہے:

ایں زمین و آسماں ملک خداست — ایں مہ و پرویں ہمہ میراث ماست
اندریں رہ ہرچہ می آید نظر — با نگاہے محرمے او را نگر
چوں غریباں در دیارِ خود مرو — اے ز خود گم اندکی بیدار شو
ایں و آں حکمِ ترا بر دل زند — گر تو گوئی "ایں مکن آں کن" کند

مظاہرِ فطرت کی گوناگونی اور ان کا تنوع، اسلام کے نزدیک کوئی فریب یا شر

---

[1] قرآن، سورۂ بقر، آیت ۲۶۹۔

نہیں بلکہ یہ سب کچھ حقیقت کا ایک مخصوص پہلو ہے' اور اسی درجہ قابل تسلیم ہے جس قدر حقیقت کا دوسرا پہلو۔ یہ سب کچھ "خدا کی نشانیاں ہیں دیکھنے والوں کیلئے"۔ قرآن کے نزدیک حقیقت کے قابل مشاہدہ یا مادی پہلو سے گریز اور اس سے راستہ کترا کر نکل جانا دانشمندی نہیں' بلکہ فطرت یا "آفاق" کے تغیرات کا علم حاصل کرنا اور اس طرح اس پر قابو حاصل کرنا "سمجھنے والوں" اور "بصیرت رکھنے والوں" کے لئے ضروری ہے۔

حقیقت کے باطنی پہلو تک رسائی کیلئے خارجی پہلو کی تسخیر ضروری ہے۔

اقبال کے نزدیک حقیقت کا قابل مشاہدہ یا مادی پہلو راہِ حیات کی وہ مزاحمت ہے' جس پر قابو حاصل کئے بغیر حقیقت کے باطنی پہلو تک رسائی نہیں ہو سکتی۔ بالفاظ دیگر قلبی یا روحانی اقلیم تک رسائی کیلئے ضروری ہے کہ پہلے انسان مادی یا مقرون Concrete کی تسخیر کرے۔ حقیقت کے مقرون پہلو کی تسخیر سے حاصل ہونے والی قوت کا حصول' اقلیم قلب تک رسائی کی پہلی شرط ہے۔ "تشکیل جدید" میں اقبال لکھتے ہیں:

> "علم کا آغاز مقرون سے ہونا چاہئے۔ مقرون کی تعقلی تسخیر اور اس پر قدرت ہی' ذہن انسانی کے لئے یہ ممکن بناتی ہے کہ وہ مقرون سے ماورا بڑھ سکے' جیسا کہ قرآن کا ارشاد ہے:
>
> "یا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السمٰوٰت والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطٰن ہ"
>
> (اے جنوں اور انسانوں کی جماعت' اگر تم آسمان اور زمین کی سرحدوں سے آگے بڑھ جا سکتے ہو' تو بڑھ نکلو' لیکن قوت ہی کے ذریعہ سے تم ان سے

پرے نکل جا سکو گے۔[1]

وہ روحانیت یا تصوریت، جو مقرون کی تسخیر، یا قوت کے بغیر حاصل کی گئی ہو، اقبال کے نزدیک ایک طلسم یا مکر و فسون ہے:

دلبری بے قاہری جادوگری
دلبری با قاہری پیغمبری
رائے بے قوت ہمہ مکر و فسوں

مادہ یا فطرت کی تسخیر بجائے خود مقصد نہیں

مادہ یا فطرت کی تسخیر اسلام کے نزدیک ایک ذریعہ ہے اعلیٰ تر مقاصد کے حصول کا۔ وہ بجائے خود مقصد نہیں ہے۔ انسان کی روحانی ہستی کا اثبات، اور روح یا قلب کے مقصود تک رسائی، اسلام کا نصب العین ہے، اور اسی مقصد کی خاطر وہ مادی قوتوں کی تسخیر کا درپے ہے۔ جیسا کہ واضح کیا گیا، اسلام انسان کی روحانی ہستی کو اس کی حقیقی ہستی سمجھتا ہے، اور انسان کی مادی ہستی اسکی حقیقی ہستی کے بے شمار مظاہر میں سے ایک ہے۔ روح یا قلب کی منزل مقصود "کبریا" ہے، اور حیات کی ساری جد و جہد اسی کی خاطر ہونی چاہئے، دیگر ثانوی ضرورتوں کی خاطر نہیں۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں:

شعلۂ در گیرد زد در خس و خاشاک من   مرشدِ رومی کہ گفت منزلِ ما کبریاست

انسان کی مادی ہستی، روح کی حیات کے دوران میں مخصوص حالات کے تحت رونما ہوتی ہے:

گفت تن؟ گفتم کہ زاد از گرد راہ   گفت جان؟ گفتم کہ رمز لا الٰہ

انسان کی مادی ہستی کی موت و حیات، اس کی حیات حقیقی کے معمولی

---

[1] ری کنسٹرکشن، صفحہ ۱۲۵۔

واقعات ہیں۔

مردن و ہم زیستن اے نکتہ رس ۔۔۔ ایں ہمہ از اعتبارات است و بس

انسان، فطرت اور حق کا باہمی تعلق

اسلام، شخصیت انسانی کے تعلق سے، مادہ اور فطرت کی قوتوں، اور روح یا حق کے ربط کو متعین کرتے ہوئے، یہ واضح کر دیتا ہے کہ وہ روح یا حق کی قوت کو ایک بنیادی قوت تصور کرتا ہے، اور انسان کو اس قوت کا ایک حربہ۔ انسان کا مصرف یہ ہے کہ وہ حق کی قوت کے لئے ایک حربہ، ایک شمشیر کا کام دے اور مادہ یا فطرت کی قوتیں اس لئے پیدا کی گئی ہیں کہ وہ اس حربے کی مزید امداد کریں، اس شمشیر کو آب دینے کے لئے ایک سنگ فسن کا کام دیں۔ "جاوید نامہ" میں جب رومی سے یہ سوال کیا جاتا ہے:

عالم از رنگ است و بے رنگی است حق ۔۔۔ چیست عالم؟ چیست آدم؟ چیست حق؟

رومی شخصیت انسانی سے 'عالم' اور حق کے باہمی تعلق کی اس طرح صراحت کرتے ہیں:

آدمی شمشیر و حق شمشیر زن ۔۔۔ عالم ایں شمشیر را سنگ فسن

جب انسان حق کے نصب العین سے دست بردار ہو جائے۔

انسان کی روحانی حیات اسوقت تک برقرار رہتی ہے، جب تک کہ انسان "کبریا" کو اپنا نصب العین بنائے رہے۔ اسکو مشیت الٰہی کے ایک جز کی حیثیت سے عمل کرنا چاہئے یعنی خدا کے مقاصد، کی روشنی میں کائنات کو دیکھنا چاہئے، اور ارتقائے خودی کے واسطے سے خدا کے مقاصد کی روشنی میں، عالم میں ترتیب و توافق پیدا کرنا، حیات انسانی

کا نصب العین ہونا چاہئے۔ جب انسان حق کے نصب العین سے دستبردار ہوجائے تو اسکی روح کی موت واقع ہوتی ہے:

روح با حق زندہ و پائندہ است ۔۔۔ ورنہ ایں را مردہ آں را زندہ است
آنکہ حی لایموت آمد حق است ۔۔۔ زیستن با حق حیات مطلق است
ہرکہ بے حق زیست جز مردار نیست ۔۔۔ گرچہ کس در ماتم او زار نیست

جب روح کی موت واقع ہوتی ہے، یا دوسرے الفاظ میں جب شخصیت کا اعلیٰ جوہر فنا ہوجاتا ہے، تو باقی ماندہ انسان فطرت کی بے شمار بیرونی قوتوں کا شکار ہوجاتا ہے۔ شخصیت کے اعلیٰ جوہر کے کچل دئے جانے کے بعد شخصیت کا ادنیٰ جوہر اور اس سے متعلقہ اقدار انسان پر قبضہ جمانے لگتی ہیں، اور اسکی حالت گھاس کے ایک حقیر تنکے کی ہوجاتی ہے جس کو ہوا کا ہر ادنیٰ جھونکا جدھر چاہتا ہے اڑا لے جاتا ہے:

تن ز مرگ دل دگرگوں می شود ۔۔۔ در مساماتش عرق خوں می شود
از فسادِ دل بدن ہیچ است ہیچ ۔۔۔ دیدہ بر دل بند و بر باطل مپیچ
تا دل آزاد است آزاد است تن ۔۔۔ ورنہ کاہے در رہِ باد است تن

اس طرح اسلام جہاں وہ انسان کو ترکِ مادہ کی تلقین کرنے والے مسالک کے برخلاف مادہ یا فطرت سے ربط پیدا کرنے اور ان قوتوں پر قابو حاصل کرنے کی تعلیم دیتا ہے، وہ انسان کو درپیش ہونے والے ایک اور خطرے سے بھی محفوظ کر دیتا ہے۔ مبادا انسان ان قوتوں کو اپنا تابع کرنے کے بعد، ان کو محض مادی ہستی کی آسائشوں اور سہولتوں کی خاطر استعمال کرنا شروع کردے۔ دوسرے الفاظ میں کہیں یہ صورت پیش نہ آئے کہ انسان

چلے تو مادہ کی تسخیر کرنے، اور اس سنگِ راہ کو دور کرنے' لیکن نتیجہ یہ ہو کہ خود مادہ کی کشش اسکی تسخیر کر لے' اور انسان' شخصیت کے ادنیٰ جوہر کو خود پر مسلط کر لے اور مادہ کی دنیا میں گرفتار ہو کر رہ جائے۔ عرفی کے اس شعر کے حوالے سے اقبال نے اسی صورتِ حال کا نقشہ کھینچا ہے:

رفتم کہ خار از پا کشم محمل نہاں از شد نظر
یک لحظہ غافل گشتم و صد سالہ راہم دور شد

عالم محسوس کی بندشوں سے آزادی ان کی تسخیر کے ذریعہ ممکن ہے۔

جیسا کہ صراحت کی گئی' شخصیت کے اعلیٰ جوہر یعنی روح کا اثبات' اسلام کا بنیادی مقصد ہے۔ لیکن شخصیت انسانی کی تقویم کچھ ایسی ہے کہ اپنی مادی ہستی کے تعلق سے وہ عالم محسوس کی پابند ہے' اور اس کو نظر انداز نہیں کر سکتی۔ اگرچہ شخصیت کا اعلیٰ جوہر زمان و مکان کی حد بندیوں سے آزاد ہے' اور روح کے حوصلے کائنات کی وسعتوں پر چھاپہ مارنا چاہتے ہیں[1]۔ پس روح کے اثبات اور اس کے مقصود تک رسائی کے لئے ضروری ہے انسان عالم محسوس یا فطرت کی قوتوں کی تسخیر کر کے انکو اپنی ذات میں جذب کر لے' اور اس طرح عالم محسوس کی بندشوں سے آزاد ہو جائے۔

اے کہ از ترک جہاں گوئی مگو | ترک ایں دیر کہن تسخیر او
راکبش بودن از و وارستن است | از مقام آب و گل برجستن است

مردِ حق کے نزدیک فطرت کی قوتوں کی تسخیر' اثباتِ روح کا ایک

---

[1] چیست جاں؟ ذوق و سرور و سوز و درد — ذوق تسخیر سپہر گرد گرد

ذریعہ ہے۔ وہ بجائے خود مقصد نہیں۔ مردِ حق مادہ کی تسخیر تو کرتا ہے لیکن خود مادہ کی کشش کی بھی لا الٰہ کی شمشیر سے نفی کرتا ہوا آگے بڑھ جاتا ہے۔ مادہ اور اس کی کشش اس کے لئے بہت حقیر اصنام ہیں:

تو اگر داری تمیزِ خواب و زشت — دل نہ بندی با کلوخ و سنگ و خشت
چیست دیں برخواستن از روئے خاک — تا ز خود آگاہ گردد جانِ پاک
گرچہ آدم بر دمید از آب و گل — رنگ و نم چوں گل کشید از آب و گل
حیف گر در آب و گل غلطد مدام — حیف گر برتر نہ پرد از مقام
گفت تن، در شو بہ خاکِ رہ گذر — گفت جاں پنہائے عالم را نگر
جاں نہ گنجد در جہات اے ہوش مند — مردِ حُر بیگانہ از ہر قید و بند
حُر ز خاکِ تیرہ آید در خروش — زانکہ از بازاں نیاید کارِ موش

علم کب شر ہو جاتا ہے

اسلام علم و حکمت کو "خیرِ کثیر" اسی لئے قرار دیتا ہے، اور علم و حکمت کے ذریعہ فطرت کی قوتوں کو تابع کرنے کی ترغیب اسی لئے دیتا ہے کہ یہ قوتیں جن سے عدم آگاہی حیاتِ انسانی کی راہ میں زبردست مزاحمت پیش کرتی ہے، نہ صرف انسان کے لئے راستہ چھوڑ دیں بلکہ یہی قوتیں اس کے مقصودِ اصلی کی راہ میں زبردست حربہ ثابت ہوں۔ وہ علم و حکمت جس کا مصرف روح کے مقصودِ اصلی کے تحت نہ آئے، "خیرِ کثیر" نہیں بلکہ ایک "شر" ہے۔ ایسی صورت میں یہ قوتیں جو حق کا حربہ ثابت ہو سکتی تھیں، ابلیس کی معاون و مددگار ہو جاتی ہیں۔ انسان کی روح اور اس کے جذبۂ عشق ہی کے ہاتھوں میں ان قوتوں کی عنان ہونی چاہئے، ورنہ علم کا یہ تیر اپنے مطلوبہ ہدف پر نہیں بیٹھتا۔

دل اگر بندد بہ حق پیغمبری است | ور ز حق بیگانہ گردد کافری است
علم را بے سوزِ دل خوانی شراست | نورِ او تاریکیٔ بحر و بر است
تو تنش ابلیس را یارے شود | نور، نار از صحبت ناکسے شود
علم بے عشق است از طاغوتیاں | علم با عشق است از لاہوتیاں
بے محبت علم و حکمت مردہٗ | عقل تیرے بر ہدف ناخوردہٗ

ضمیرِ اسلام حقیقت آخری ہے

"جاوید نامہ" میں سفرِ افلاک کے دوران میں جب اقبال مریخ پر پہنچتے ہیں تو وہاں کے انسانوں کے مسلکِ حیات میں اسلامی تہذیب کی روح کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ مریخ کا انسان علوم و فنون میں، زمین کے بسنے والوں کے مقابلے میں بہت آگے بڑھا ہوا تھا، یعنی راہِ حیات میں جد و جہد کی اتنی زیادہ منزلیں طے کر چکا تھا کہ خود بخود اسلامی ضمیر اس پر روشن ہو گیا، جو اقبال کے نزدیک فی الحقیقت حیاتِ انسانی کی ساری جد و جہد کی آخری منزل ہے۔ اور جہاں کہیں بھی حق کی روشنی کا جلوہ کارفرما ہے، اور جہاں کہیں حق کی تلاش جاری ہے، وہ حقیقتاً ضمیرِ اسلام ہی کا جلوہ یا روحِ اسلام ہی کی تلاش ہے، جو ایک حقیقت اُخروی ہے:

ہر کجا بینی جہانِ رنگ و بو | آنکہ از خاکش بروید آرزو
یا ز نورِ مصطفیٰ او را بہا | یا ہنوز اندر تلاشِ مصطفیٰ

اہالیانِ مریخ کے مسلک کی صراحت وہ ان اشعار میں کرتے ہیں:

ساکنانش چوں فرنگاں ذو فنوں | در علومِ جان و تن از ما فزوں
بر زمان و بر مکاں قاہر تر اند | زانکہ در علمِ فضا ماہر تر اند

خاکیاں را دل بہ بندِ آب و گل | اندریں عالم بدن در بند دل
چوں دلے در آب و گل منزل کند | ہر چہ می خواہد بہ آب گل کند
در جہانِ ما دو تا آمد وجود | جان و تن آں بے نمود ایں با نمود
خاکیاں را جان و تن مرغ و قفس | فکر مرنجی یک اندیش است و بس
چوں کسے را می رسد روزِ فراق | چست تر می گردد از سوزِ فراق
یک دو روزے پیشتر از آں مرگ | می کند پیش کسان اعلانِ مرگ
جانِ شاں پروردۂ اندام نیست | لاجرم خو کردۂ اندام نیست
تن بخویش اندر کشیدن مردن است | از جہاں در خود رمیدن مردن است

پھر اقبال کرۂ ارض کے انسانوں پر اس طرح برہم ہوتے ہیں :

برتر از فکر تو آمد ایں سخن | زاں کہ جان تست محکوم بدن

ضمیر اسلام کی تحلیل کرنے یعنی اس مسلکِ حیات کے بنیادی محکمات کے مطالعہ کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ ترکِ مادہ اور نفی خودی کی تلقین کرنیوالے مسالک کے برخلاف اسلام ارتقائے حیات کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ مادہ یا فطرت کا اثبات کرتا ہے' اور انسان کو فطرت کی قوتوں سے ربط پیدا کرنے' انکا علم حاصل کرنے' اور اسطرح فطرت کی قوتوں کی تسخیر کرکے انکو اپنی ذات میں جذب کرنیکی تعلیم دیتا ہے! اسلام کا نصب العینی انسان مادہ کی تسخیر تو کرتا ہے لیکن مادہ کے مقابل ہوکر اسکی کشش کے آگے مغلوب نہیں ہوتا۔ مادہ اور اسکی کشش اسکے لئے بہت چھوٹی چیزیں ہیں۔ وہ انکی ایسی نفی کرتے ہوئے جو عزم و قوت کے چھلکاؤ کا نتیجہ ہوتی ہے' روح یا قلب کے تقاضوں کی دنیا میں داخل ہوتا ہے۔ روح کے حوصلے کائنات کی وسعتوں پر چھاپہ مارنا چاہتے ہیں اور مرد کامل توسیع خودی کے واسطے سے تکوین کائنات میں حصہ لیتا' اور خالق کائنات کی صفات اپنے اندر پیدا کرکے خدا سے قریب سے قریب تر ہوتا جاتا ہے۔

---

(۴)

مغرب جدید کا مسلک

عالم محسوس کا دوگونہ مزاحمت

حیات انسانی کے ارتقا کی راہ میں مادہ یا فطرت کی قوتیں دوگونہ مزاحمت پیش کرتی ہیں۔ پہلی مزاحمت تو وہ ہے جو ان قوتوں کے عدم علم کے سبب پیش آتی ہے۔ یہ وہ مزاحمت ہے جس سے نفی حیات کے مسالک میں گریز کیا گیا ہے اور ترک مادہ کو مستحسن قرار دیا گیا ہے۔ دوسری مزاحمت وہ ہے جو ان قوتوں کے علم کے بعد پیش آتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں جب انسان مادی قوتوں سے ربط پیدا کرتا ہے تو دو نتائج پیش آسکتے ہیں۔ ایک یہ کہ انسان مادہ کو تسخیر کرتے ہوئے شخصیت کے اعلیٰ جوہر کا اثبات کرے۔ جو مسلک اسلام کی تعلیم ہے۔ دوسرے یہ کہ خود مادی قوتوں کی کشش انسان کو مغلوب کرلے اور وہ اس کے افسوں میں گرفتار ہوکر رہ جائے۔ اقبال کے نزدیک مغرب جدید کی تہذیب نے اس طرز خیال کی نمائندگی کرتی ہے۔

جب انسان مادہ سے ربط پیدا کرتا ہے تو اس کے باطن میں دو مخالف قوتوں کا تصادم واقع ہوتا ہے اور ایک کشاکش کی ابتدا ہوتی ہے۔ ایک جانب اسکی شخصیت کا اعلیٰ جوہر ہوتا ہے جو اسکی حقیقی ہستی یعنی روح یا قلب ہے جس کی جستجو کا مقصود اصلی اقبال کے نزدیک عظمت و کمال منتہا (خدا) ہے؛

دوسری جانب انسان کی مادی ہستی ہوتی ہے، یعنی شخصیت کا ادنیٰ جوہر جس کے تقاضے مادی قوتوں سے علاقہ پیدا کرنے کے بعد پورے ہو جاتے ہیں، اور جس کیلئے روح کے نصب العین اور اس کے مقاصد میں کوئی کشش باقی نہیں رہتی۔ انسان کی مادی ہستی ارتقاء حیات کی اس منزل پر پہنچ کر رک جانا چاہتی ہے۔ لیکن روح کے آگے ایک اعلیٰ تر اور وسیع تر فضا ہوتی ہے۔ وہ اس منزل کو کم نگاہی سے دیکھتی ہے اور آگے بڑھ جانا چاہتی ہے۔

گفت تن در شو بہ خاک رہ گذر گفت جاں پہنائے عالم را نگر

انسان کی مادی ہستی جو محض ایک ذریعہ تھی روح کے مقصد کے لئے، احتیاجات کے پورے ہو جانے پر اپنی حقیقی ہستی یعنی روح یا اس کے مقصود کو فراموش کر دیتی ہے۔[1]

از فسونش دیدۂ دل نابصیر روح از بے آبی او تشنہ میر

شخصیت کے اعلیٰ جوہر کے کچل دئے جانے کے بعد انسان کی مادّی ہستی، روح یا حق کی گرفت سے آزاد ہو کر بے شمار بیرونی طاقتوں کا شکار ہو جاتی ہے، جن کا تعلق شخصیت کے ادنیٰ جوہر سے ہوتا ہے۔ اس کی مثال اس ادنیٰ تنکے کی ہو جاتی ہے جس کو ہوا کا ہر جھونکا جدھر جاتا ہے اُڑا لے جاتا ہے۔

تا دل آزاد است آزاد است تن ورنہ کاہے در رہ باد است تن

---

[1] شخصیت انسانی کے اعلیٰ جوہر تک رسائی اقبال کی طرح نٹشے کا بھی نصب العین ہے۔ نٹشے کے نزدیک بھی سرشت انسانی کی ترکیب کچھ اس قسم کی ہے کہ اس کا ادنیٰ جوہر اعلیٰ جوہر کو دھوکا دیتا ہے۔ "بقول زرتشت" کی ایک نظم "بھاری پن کی روح" میں نٹشے کہتا ہے "انسان کا دریافت کرنا مشکل کام ہے اور خود کی دریافت مشکل ترین۔ جان اکثر روح کے متعلق جھوٹ بولتی ہے" "یہ ہے کرتوت بھاری پن کی روح کا۔"

(بقول زرتشت صفحہ ۲۷۶)

حق کی گرفت سے آزاد ہو جانے کے بعد باقی ماندہ انسان کا وجود شر کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے اور اسکی ساری جد وجہد شر پر مبنی قرار پاتی ہے۔

آنکہ حیؒ لا یموت آمد حق است — زیستن با حق حیات مطلق است
ہر کہ بے حق زیست جز مردار نیست — گرچہ کس در ماتم او زار نیست

حیات کے اعلیٰ جوہر کی گرفت سے آزاد ہو جانے کے سبب انسانی جد و جہد کی قوت محرکہ روح یا اس کی جستجو کا مقصود یعنی خدا باقی نہیں رہتا بلکہ محض انسان کی مادی ہستی مقصود بالذات بن جاتی ہے! ور اعلیٰ روحانی اقدار کا عشق اور خدا سے مشابہ بننے کے ولولے سب فنا ہو جاتے ہیں محض انسان کی مادی ہستی کی بہبود اور اس کیلئے بیش از بیش آسائشیں اور سہولتیں مہیا کرنا ساری انسانی جد وجہد کا نصب العین قرار پاتے ہیں۔

مغرب کا بنیادی موضوع انسان کی مادی ہستی

مغرب جدید کی تہذیب کا زائیدہ انسان زندگی کو شخصیت کے اعلیٰ جوہر اور اس کے مقصود خدا کی اقدار میں نہیں، بلکہ انسان کی مادی ہستی، اور اس کے احتیاجات کی اقدار میں دیکھتا ہے۔

آہ یورپ زیں مقام آگاہ نیست — چشم او بنظر بنور اللہ نیست

مغرب میں انسان کی فکر وعمل کی ساری کاوشیں صرف انسان کی مادی ہستی کے گرد گھومتی ہیں۔ سارے علوم و فنون، اور انکی شاخ در شاخ تخصیص کا لامتناہی سلسلہ، حکومت و سیاست، جمہورت، آمریت، یا اشتراکیت کے مختلف نظام، حتیٰ کہ مذہب کے ادارے کی حسب ضرورت تشکیل و ترتیب، غرض زندگی کے تمام اداروں کا بنیادی موضوع، انسان کی مادی ہستی ہے۔

علم و فن دین و سیاست عقل و دل   زوج زوج اندر تلاش آب و گل

نفی حیات کی تعلیم دینے والے مسالک کے برخلاف، مغرب جدید کے مسلک میں حیات انسانی کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ، عالم محسوس کا اثبات کیا گیا ہے، اور فطرت کی قوتوں کا علم حاصل کرنے اور اس طرح ان قوتوں پر قابو پانے کی کوشش کی گئی ہے۔ لیکن مغرب، عالم محسوس کی موجرانہ کی مزاحمت کے مقابلے میں مغلوب ہو جاتا ہے، اور مادہ کی کشش اس کی تسخیر کرلیتی ہے۔

قوت کا ظہور مادہ یا فطرت کی قوتوں کے علم اور ان قوتوں پر تصرف کی بدولت، مغرب جدید کا انسان، اقبال کے الفاظ میں شخصیت کے اہم مقام "نارِ خودی" تک رسائی حاصل کرلیتا ہے۔ "نارِ خودی" "قاہری" یا قوت کا ظہور Phenomenon حیات کا ایک نہایت اہم ظہور ہے۔ یہ وہ مقام ہے جس کی بدولت عالم پر حکومت کی جاتی ہے اور چیزوں کے وجود اور عدم پر فیصلے صادر کئے جاتے ہیں۔ اسلام کے نصب العینی مرد مومن کی طرح مغرب کا انسان بھی حیات کے اس مقام تک رسائی حاصل کرتا ہے۔ لیکن اس منزل پر پہنچ کر یہ دشوار تر مسئلہ پیش آتا ہے کہ قاہری کی اس شمشیر کو (جس کی ہر جنبش چیزوں کے وجود اور عدم کا یکبارگی فیصلہ کردیتی ہے)، حیات کی اس انتہائی قیمتی امانت کو کس قوت کے سپرد کیا جائے۔ اسلام کے نزدیک صرف روح یا حق کی قوت، یعنی انسانی شخصیت کا اعلیٰ جوہر اس زبردست ذمہ داری کا امین ہو سکتا ہے۔ غیرِ حق یا غیرِ روح اس قیمتی امانت کا بوجھ نہیں سنبھال سکتا۔ جب قاہری کی عنان غیرِ حق کے ہاتھوں میں چلی جاتی ہے

(یعنی ایسی اقدار کے ہاتھوں میں جن کا تعلق شخصیت کے ادنیٰ جوہر سے ہوتا ہے، مثلاً قومیت اور وطنیت، یا رنگ و نسل کی اقدار) تو نظامِ عالم میں زوال Decay پیدا ہو جاتا ہے، خیر اور حق کا خاتمہ ہونا شروع ہوتا ہے اور شر اور باطل کی قوتیں عالم پر اپنا سکہ جمانے لگتی ہیں۔

زیرِ گردوں آمری از قاہری   قاہری از ما سوا اللہ کافری

قاہری کے اہم ظہور اور اس امانت کے صحیح مصرف کی اقبال نے "اسرار خودی" میں اس طرح صراحت کی ہے:

با توانائی صداقت توام است   گر خود آگاہی ہمیں جامِ جم است
زندگی کشت است و حاصل قوت است   شرحِ رمزِ حق و باطل قوت است
مدعی گر مایہ دار از قوت است   دعویِ او بے نیاز از حجت است
باطل از قوت پذیرد شانِ حق   خویش را حق داند از بطلانِ حق
از کنِ او زہر کوثر می شود   خیر را گوید شرے، شر می شود
اے ز آدابِ امانت بے خبر   از دو عالم خویش را بہتر شمر
از رموزِ زندگی آگاہ شو   ظالم و جاہل ز غیر اللہ شو

علم کا جز اسلام اور مغرب کی تہذیبوں میں

مادہ اور فطرت کی قوتوں کا علم جو اسلامی تہذیب کی سرشت میں ایک "خیرِ کثیر" قرار دیا گیا ہے، اس لئے کہ وہ روح کے مقصود کے تحت استعمال کیا جاتا اور حق کے ایک حربے کی حیثیت سے عمل کرتا ہے، مغربی تہذیب کے ضمیر میں پہنچ کر، شر کی قوتوں کی مزید امانت کا باعث ہوتا ہے، وہ حق کا نہیں بلکہ ابلیس کا حربہ ثابت ہوتا ہے، غیر حق کی رہنمائی میں، جہاں

خیروشر اور حق و باطل کا امتیاز معدوم ہوتا ہے۔ علم کی قوت، خونریزی اور غارتگری کا موجب ہوتی ہے۔ اسلامی اور مغربی تہذیبوں میں علم کے جز کی جدا گانہ حیثیتوں کی تشریح کرتے ہوئے اقبال کہتے ہیں:

علمِ اشیا خاک ما را کیمیا ست ۔۔۔ آہ در افرنگ تاثیرش جدا ست

عقل و فکرش بے عیار خوب و زشت ۔۔۔ چشمِ او بے نم دلِ او سنگ و خشت

علم ازو رسواست اندر شہر و دشت ۔۔۔ جبرئیل از صحبتش ابلیس گشت

دانش افرنگیاں تیغے بدوش ۔۔۔ در ہلاکِ نوعِ انساں سخت کوش

آہ از افرنگ و از آئینِ او ۔۔۔ آہ از اندیشۂ لادینِ او

علمِ حق را ساحری آموختند ۔۔۔ ساحری نے کافری آموختند

شخصیت کے اعلیٰ جوہر کی نفی اور انسانی سیرت کا زوال

مادی قوتوں پر تصرف اور مادی تمول اسلام کے نزدیک ایک ذریعہ ہے اعلیٰ تر مقصد کے حصول کا، اور اسی حیثیت میں وہ خیر ہے۔ فطرت کی قوتوں پر تصرف، اگر روح کے مقصد کے تحت نہ آئے، اور مقصود صرف انسان کی مادی ہستی کیلئے بیش از بیش سہولتیں فراہم کرنا ہو تو ایسی صورت میں انسان مادہ کا محتاج یا مادہ کا بندہ قرار پاتا ہے، جس کا انتہائی نصب العین مادی تمول ہوتا ہے۔ شخصیت کے اعلیٰ جوہر کے فنا یا حق کی گرفت سے آزاد ہو جانے کے سبب سے انسان اعلیٰ اخلاقی اقدار سے عاری اور زدوں طبع ہو جاتا ہے۔ مادی تمول اور اعلیٰ اخلاق سے عاری قوت محض کا نصب العین، افراد اور قوموں کے درمیان ایک غیر صحت مند اور مفسدانہ کشمکش اقتدار پیدا کرنے کا باعث ہوتا ہے۔

اور ایک ایسے معاشرہ کی پیدائش کا موجب ہوتا ہے، جس کی بنیادیں کھوکھلی ہوتی ہیں یا چالاکی، دھوکا اور فریب، لوٹ کھسوٹ، غرض نکمی، دون نہاد اور غلامانہ ذہنیت، افراد اور قوموں کا دستور العمل قرار پاتی ہے۔

مال را گر بہر دیں باشد حصول ..... "نعم مال صالح" گوید رسول
گر نداری اندریں حکمت نظر ..... تو غلام و خواجہ تو سیم و زر
تا ندانی نکتۂ اکل حلال ..... بر جماعت زیستن گردد وبال
آہ یورپ زیں مقام آگاہ نیست ..... چشم او بنظر نور اللہ نیست
او نداند از حلال و از حرام ..... حکمتش خام است و کارش ناتمام
امتے بر امتے دیگر چرد ..... دانہ ایں می کارد آں حاصل برد
از ضعیفاں ناں ربودن حکمت است ..... از تن شاں جاں ربودن حکمت است
شیوۂ تہذیب نو آدم دری است ..... پردۂ آدم دری سوداگری است

مغرب جدید کی اس کرگسانہ تہذیب کے برعکس، اسلام کے نزدیک شخصیت کا احترام تہذیب کی بنیاد ہے۔ قرآن کی نظر میں انسان "عبد خدا" کی حیثیت سے ایک آزاد شخصیت کا امین ہے، اور خدا کے سوا کسی اور قوت کے آگے نہ جواب دہ ہے، نہ سر جھکانے کے لئے پیدا ہوا ہے۔ اقبال نے اس شعر میں

---

۱ نٹشے کے نظریہ عزم اقتدار Will to power کے متعلق بعض اوقات یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہ انفرادی یا اجتماعی حیثیت سے کمزور افراد یا قوموں کے استحصال اور ضعیفوں پر ظلم کی تعلیم ہے۔ نٹشے کے نظریہ کی روح اس کے بالکل برعکس ہے۔ کمزور کے ہاتھ سے روٹی چھین لینا نٹشے کے نزدیک بھی اسی قدر جہالت اور کرگسانہ اخلاق کا مظہر ہے جیسا کہ اقبال کے نزدیک۔ ملاحظہ ہو بقول زرتشت کی نظم "پرانی اور نئی جدولیں" جسکا ایک اقتباس پیش نظر اوراق کے صفحات ۲۸-۱۴۳ پر دیا گیا ہے۔

اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے:

برتر از گردوں مقام آدم است　　اصل تہذیب احترامِ آدم است

"لا الٰہ الا اللہ" کا اصول، انسان کو تمام خارجی بندشوں اور غلامی سے نجات دلا کر ایک آزاد شخصیت بخشتا ہے اور عبدِ خدا کو اپنی خودی کی مکمل نمود کا موقع فراہم کرتا ہے۔ کوئی انسان خدا کے سوا اور کسی کے آگے نہ جھکے۔ اقبال کے نزدیک یہی نکتہ شرعِ اسلامی کا بنیادی اصول ہے۔

کس نگردد در جہاں محتاجِ کس　　نکتۂ شرعِ مبیں این است و بس

پس وحیِ حق جو اقبال کے الفاظ میں "سود و بہبودِ ہمہ"[1] Good of all کے اصول پر مبنی ہے، اخلاق کے ایک اعلیٰ اور شریفانہ تصور کے ذریعہ (جو صاحبانِ خودی کے شایان ہے) تمام بزدلانہ، "کرگسانہ" اور "کفن دزدانہ" اخلاق کو جو خودی یا شخصیت کے اعلیٰ جوہر کی نفی کرتے ہیں، حلال و حرام کے ممیز خطِ فاصل کے ذریعہ قابلِ امتیاز کر دیتی ہے۔ پیغمبرِ اسلام کا یہ ارشاد "بعثت لاتمم مکارم اخلاق" (میں نہایت اعلیٰ اخلاق کے اتمام کے لئے بھیجا گیا ہوں) اعلیٰ اور شریفانہ اخلاق کے اسی نصب العین کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ شریفانہ اخلاق کا یہ تصور، جہاں افراد کی خودی کی تکمیل و تربیت میں معاون ہوتا ہے وہیں جماعتی نقطۂ نظر سے ایک ایسے معاشرہ کی اساس قائم کرتا ہے جس کی بنیادیں غیر متزلزل ہوتی ہیں۔

گر جہاں داند حرامش را حرام　　تا قیامت پختہ ماند ایں نظام

پس مغربِ جدید کے مسلک میں، علومِ طبعی کے ذریعہ فطرت کی قوتوں پر

---

[1] وحیِ حق بینندۂ سودِ ہمہ　　در نگاہش سود و بہبودِ ہمہ

تسلط حاصل کر کے حیات کے قاہرانہ مقام تک رسائی تو حاصل کی گئی ہے لیکن شخصیت کے اعلیٰ جوہر روح یا حق سے انحراف کر کے مغرب' انسان کی مادی ہستی کو اپنی ساری مساعی کا نصب العین قرار دیتا ہے۔

بدھ مت اور عیسائیت کے ضمیر کی تحلیل کرتے ہوئے واضح کیا گیا ہے کہ یہ مذاہب' حیات کے قاہرانہ مقام تک بھی رسائی حاصل نہیں کر سکتے۔ اقبال کے نزدیک روح کے اثبات' یا اقلیم قلب تک رسائی کے لئے' پہلی شرط یہ ہے کہ انسان اپنی شخصیت کے جلال سے آگاہ اور باخبر ہو' اس کے بعد وہ شخصیت کے اعلیٰ جوہر تک رسائی حاصل کر سکتا ہے'. جو اقبال کے الفاظ میں "جمال" یا "دلبری" کے منزل ہے۔

تا نہ گیری از جلال حق نصیب ہم نیابی از جمالِ حق نصیب
ابتدائے عشق و مستی قاہری انتہائے عشق و مستی دلبری

وہ "دلبری" جس کی ابتدا "قاہری" سے نہ ہو' یا وہ روحانیت جو مقرون Concrete پر تسلط کے ذریعہ حاصل نہ کی گئی ہو' اقبال کے نزدیک محض شعبدہ گری یا مکر و فسوں ہے۔ اسی بنا پر انھوں نے شیر و گوسفند والی تمثیل میں نفی حیات کے مسالک کی تصوریت کو صحت مند روحانیت نہیں بلکہ کمزور طبائع کی ایک پوشیدہ چال قرار دیا ہے۔

مغرب جدید کی روح' اور عیسائیت اور بدھ مت کی روح میں فرق یہ ہے کہ ایک روح کی آواز کے ساتھ بددیانتی کرتا ہے' اور دوسرا خودی کی نفی کرتا ہے۔ اقبال اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہیں:

نہ ایشیا میں نہ یورپ میں سوز و ساز حیات خودی کی موت ہے یہ اور وہ ضمیر کی موت

بالفاظِ دیگر ایک "نارِ خودی" تک رسائی حاصل نہیں کرسکتا اور دوسرا "نورِ خودی" سے محروم رہتا ہے۔ غرض ان دونوں کی سرشت میں خودی کے دو اہم عناصر کو پامال کیا گیا ہے۔

خودی کی موت سے مغرب کا اندرون بے نور

خودی کی موت سے مشرق ہے مبتلائے جذام

لیکن اسلام کی سرشت میں مغرب، عیسائیت اور بدھ مت کے خلاف خودی کے دو اہم عناصر کا امتزاج پیدا کیا گیا ہے۔ اسلام "نورِ خودی" کے اثبات اور اس کی بقا کے لئے "نارِ خودی" کو ناگزیر سمجھتا ہے۔

زندگانی کے لئے نارِ خودی نور و حضور ———— روحِ اسلام کی ہے نورِ خودی نارِ خودی

حکمتِ کلیمی، حکمتِ فرعونی اور حکمتِ گوسفندی

اسی طرح علمِ حق (نورِ خودی) اور قوت (نارِ خودی یا قاہری)، شخصیت کے ان دو جوہروں کے مختلف باہمی تعلق کے پیشِ نظر، اقبال کے نزدیک مختلف اندازِ فکر کے تین نظام پیدا ہوتے ہیں۔

(۱) ایک وہ نظام ہے جس میں حیات اپنے قاہرانہ مقام تک رسائی حاصل کرتی ہے اور پھر حق کے تابع ہوکر قاہری کا اظہار کرتی ہے۔ مختصراً اس نظام کو "قاہری حق کی رہبری میں" کہا جاسکتا ہے۔

(۲) دوسرا وہ نظام ہے جس میں حیات اپنے قاہرانہ مقام تک رسائی تو حاصل کرتی ہے لیکن غیرِ حق کے تابع ہوکر قاہری کا اظہار کرتی ہے۔ اس نظام کو "قاہری غیرِ حق کی رہبری میں" کہا جاسکتا ہے۔

(۳) تیسرا وہ نظام ہے جس میں حیات اپنے قاہرانہ مقام تک بھی رسائی حاصل

نہیں کرتی اور ایک ایسی تصوریت کا سہارا ڈھونڈھ کر رہ جاتی ہے جو خود اس کی بیماری اور فسادِ طبع کی زائیدہ ہوتی ہے۔

اول الذکر نظام کی روح کو اقبال نے "حکمتِ کلیمی" کہا ہے (کلیم کے قاہرانہ مقام کو سمجھنے کے لئے فرعون کے تعلق سے ان کے رویہ اور چوبِ کلیمی کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے) ؛ اور دوسرے کو "حکمتِ فرعونی"۔ تیسرے نظام کی روح کو، جس کا ذکر انھوں نے شیر و گوسفند والی تمثیل میں کیا ہے، "حکمتِ گوسفندی" کہنا چاہیئے۔

مغرب جدید کی تہذیب، شخصیت کے اعلیٰ جوہر کے ساتھ بددیانتی پر مبنی ہے، اس لئے اقبال کے نزدیک یہ تہذیب کھوکھلی بنیادوں پر قائم ہے شخصیت کے اعلیٰ جوہر کے ساتھ بددیانتی کے سبب سے اس تہذیب کا باطن یا ضمیر ناپاک ہے۔

اہلِ نظر ہیں یورپ سے نومید ان امتوں کے باطن نہیں پاک

ضمیر کی ناپاکی کے سبب مغرب جدید کی ساری جد و جہد اور اسکی ساری مساعی اقبال کے نزدیک مکر و فن کی حیثیت رکھتی ہیں، جن کی اساس میں روح کے ساتھ بددیانتی پائی جاتی ہے۔ اس تہذیب کا زائیدہ انسان فطرت کی بیرونی قوتوں کا علم تو حاصل کرتا ہے، لیکن خود اپنی شخصیت کے حقیقی مضمرات سے بے خبر رہتا ہے۔ اسکی شخصیت کی گہرائیوں میں جہاں روح کھلی پڑی ہوتی ہے، رہ رہ کر ایک جنبش پیدا ہوتی ہے۔ روح کی آرزوئیں کسمساتی ہیں۔ لیکن مادہ کی کشش ان پر غلبہ حاصل کرلیتی ہے، اور اسکو روندتے ہوئے گذر جاتی ہے انسان کی مادّی ہستی کی عارضی بقا، اسکی تمام تر جد و جہد کا موضوع ہوتا ہے۔ لیکن وہ اپنی روحانی ہستی کے ذریعہ لافانی ہوجانا اور اپنے مختصر عرصۂ حیات

کے پیچھے بے شمار زمانے چھوڑ جاتا' نہیں جانتا۔ اسکی ساری تگ ودو بس اسی خاطر ہے کہ انسان کی مادی ہستی کے لئے بیش از بیش سہولتیں اور آسائشیں فراہم کر سکے' اور اسکی جان ہمیشہ اس خوف سے عذاب میں رہتی ہے کہ کہیں اس مادی وجود کی موت کا لمحہ آن نہ پہنچے :

حکمتِ اربابِ کیں مکر است و فن	مکر و فن' تخریب جاں تعمیر تن
حکمتے از بند دیں آزادۂ	از مقام شوق دور افتادۂ
قوتِ فرماں روا معبود او	در زیانِ دین و ایماں سودِ او
وائے قومے کشتۂ تدبیر غیر	کارِ او تخریبِ خود تعمیر غیر
می شود در علم و فن صاحب نظر	از وجودِ خود نہ گردد باخبر
نقش حق را از نگینِ خود سترد	در ضمیرش آرزوہا زاد و مرد
ہر زماں اندر تلاشِ ساز و برگ	کار او فکر معاش و ترسِ مرگ

اسلام اور عالم محسوس

پس اقبال کے نزدیک شخصیت انسانی کی نشو و نما کا انحصار اس پر ہے کہ انسان راہِ حیات کی سب سے بڑی مزاحمت' عالم محسوس یا فطرت کی قوتوں سے علاقہ پیدا کرے' مظاہر فطرت کا علم حاصل کر کے انکی تسخیر کرے' اور ان قوتوں کو اپنی ذات میں جذب کرے اقبال کا مرد کامل مادی قوتوں کی تسخیر اسلیئے کرتا ہے کہ یہ قوتیں روح کے مقصد کی راہ میں ایک ذریعہ کی حیثیت سے اسکی معاون و مددگار ہوں۔ مادہ یا فطرت کی قوتوں کو' وہ اپنے ایک خادم کی حیثیت سے استعمال کرتا ہے' وہ ذاتی حیثیت میں انکا محتاج نہیں' اور مادہ میں اس کے لئے کوئی کشش نہیں۔ مرد کامل مادہ کی تسخیر کرتا ہے' لیکن اس کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ اس طرح فطرت کی

قوتوں سے مستحکم ہوکر، وہ اقلیم قلب یا روح کا اثبات کرتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں وہ "نارِ خودی" کے واسطے سے "نورِ خودی" تک رسائی حاصل کرتا ہے۔ روح کا نصب العین کبریا ہے۔ انسان اس کا قرب اس طرح حاصل کرسکتا ہے کہ وہ اپنے اندر بیش از بیش خدائی اخلاق و اوصاف پیدا کرے۔ اور خدا کے سب سے بڑے وصف تخلیق سے متصف ہوکر تکوینِ عالم میں خدا کا معاون و مددگار بنے۔

قوت اور حق ایک دوسرے کا تتمہ ہیں

"نورِ خودی" اور "نارِ خودی" یا حق اور قوت، انسانی شخصیت کے یہ دو اصول، ایک دوسرے کا تتمہ ہیں۔ "نارِ خودی" سے عدم استحکام کے بغیر "نورِ خودی" کا ادعا مکر و فسوں ہے۔ اور "نورِ خودی" سے محروم رہ کر "نارِ خودی" کا اثبات، جہل محض۔ شخصیت کے ان دونوں اصولوں کا اثبات خودی کی تشکیل و تکمیل کرتا ہے۔ اور انسان توسیع خودی کے ذریعہ جس قدر زیادہ عالم کے نظم و نسق میں ترتیب و توافق پیدا کرے گا اسی قدر وہ انائے اعظم سے مشابہ اور اس سے قریب تر ہوتا جائیگا۔

شخصیت انسانی کے نمو و ارتقا کا یہی طریق عمل، اقبال کے نزدیک اسلامی تہذیب کی روح ہے۔ اور مادہ یا فطرت کی قوتوں کے تعلق سے اسی فاتحانہ لیکن بے نیازانہ رویہ Attitude کو اقبال نے "فقر" سے موسوم کیا ہے۔ "ضربِ کلیم" میں "اسلام" کے عنوان سے، وہ عالم گیر صداقت کی حامل اسی روح کی، اس طرح صراحت کرتے ہیں۔

روح اسلام کی ہے نورِ خودی نارِ خودی — زندگانی کے لئے نارِ خودی نور و حضور
یہی ہر چیز کی تقویم، یہی اصل نمود — گرچہ اس روح کو فطرت نے رکھا ہے مستور
لفظِ اسلام سے یورپ کو اگر کد ہے تو خیر — دوسرا نام اسی دین کا ہے "فقرِ غیور"

اسلامی تہذیب کی روح یا فقر کے اس تصور میں قوت و اقتدار کے عنصر کی اہمیت کو واضح کرتے ہوئے "سلطانی" کے عنوان سے اقبال لکھتے ہیں :

کسے خبر کہ ہزاروں مقام رکھتا ہے   وہ فقر جس میں ہے پوشیدہ روح قرآنی

خودی کو جب نظر آتی ہے قاہری اپنی   یہی مقام ہے کہتے ہیں جس کو سلطانی

یہی مقام ہے مومن کی قوتوں کا عیار   اسی مقام سے آدم ہے ظلِ سبحانی

کیا گیا ہے غلامی میں مبتلا تجھ کو   کہ تجھ سے ہو نہ سکی فقر کی نگہبانی

اسلام وہ نظریۂ حیات ہے جو انسان کو تمام معبودوں اور تمام خداؤں کی غلامی سے آزاد کر کے، عظمت و کمال کے ایک منتہی کو، اس کا نصب العین قرار دیتا ہے، اور اس طرح ہر فرد کو شخصیت یا خودی کی مکمل نمود، یعنی مرد کامل کا مرتبہ حاصل کرنے کے مساوی مواقع فراہم کرتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں اسلامی تہذیب وہ طریق عمل Process ہے جس کے ذریعہ شخصیت انسانی کی مکمل کشاد عمل میں آتی ہے اور جس کی بدولت جوہر انسانی، جو لامتناہی توانائی کا حامل ہے، ایک زبردست دھماکے کے ساتھ پھٹ پڑتا ہے۔ اس لئے اقبال کے نزدیک "ہر صحیح مومن فوق الانسان Superman ہے" اور "اسلام وہ بہترین سانچہ ہے جس میں فوق الانسان ڈھلتے ہیں۔"[1]

---

[1] ملفوظات اقبال صفحہ ۲۷ [illegible]

(۵)

اسلام اور مسلک تصوف

گذشتہ صفحات میں اسلامی تہذیب کی روح، یا فقر کا جو تصور پیش کیا گیا ہے، وہ عہد وسطیٰ میں صوفیائے اسلام کے پیش کردہ تصور فقر سے مختلف ہے۔ اقبال نے صوفیہ سے اکثر امور میں جہاں سخت اختلاف کیا ہے، اس کا بنیادی سبب یہ ہے کہ اقبال کے نقطۂ نظر سے صوفیائے اسلام نے اسلامی افکار کو یونان، ایران اور ہند قدیم کے افکار کے زیر اثر مابعد الطبیعات اور الہٰیات کے منظم نظاموں کی شکل دینے کی کوشش میں اسلام کی حقیقی روح کو اس درجہ نظر انداز کیا ہے کہ نظریۂ اسلام سے متعلق ان کی تفسیر و تعبیر اکثر صورتوں میں حقیقی اسلامی روح کی تردید و تنسیخ کر دیتی ہے۔ چنانچہ ابن عربی کی "فصوص الحکم" سے متعلق اقبال نے ایسی ہی رائے کا اظہار کیا ہے[۱]۔

یہاں اس امر کی صراحت ضروری ہے کہ اقبال نے صوفیہ اور مسلک تصوف پر بحیثیت مجموعی جو اعتراضات عائد کئے ہیں اسکی زد میں ایسے اکابر صوفیہ شامل نہیں ہیں، جن کے افکار و تعلیمات اسلامی بصیرت سے منور اور حقیقی اسلامی روح سے معمور ہیں، اور جس کی عظیم المرتبت مثال رومی میں ملتی ہیں۔

---

[۱] دیباچہ اسرار خودی (اشاعت اول، ۱۹۱۵ء)۔

مسلک تصوف اور تجربہ قلب

اقبالؒ نے ایک ایسے مسلک کی حیثیت سے جو تجربہ قلب کا اثبات کرتا ہے، تصوف کے جواز پر استدلال کیا ہے۔ لیکن مروجہ اسلامی تصوف نے جس آب و ہوا میں پرورش پائی ہے، اور جو روح اسکی رگ و پے میں سرایت کر گئی ہے، وہ اقبال کے نزدیک غیر اسلامی ہے، اور نفس اسلام کی تردید کرتی ہے۔ اقبال کا اشارہ تصوف کی اسی شکل کی طرف ہے جب وہ کہتے ہیں "تصوف کا وجود سرزمین اسلام پر ایک اجنبی پودا ہے۔ جس نے عجمیوں کی دماغی آب و ہوا میں پرورش پائی ہے۔"

اقبال کے نزدیک مذہبی حیات کو بہ حیثیت مجموعی تین ادوار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ پہلا دور اعتقاد کا ہے، دوسرا فکر کا اور تیسرا انکشاف Discovery کا۔ پہلے دور میں مذہبی زندگی نظم و ضبط کی ایک شکل کی حیثیت سے پیش ہوتی ہے جسے فرد یا قوم کو ایک غیر مشروط حکم کے طور پر (حکم کے حقیقی مضمرات کو سمجھے بغیر) قبول کرنا پڑتا ہے۔ یہ نقطہ نظر قوم کی سیاسی اور سماجی زندگی میں اہم نتائج پیدا کرتا ہے لیکن فرد کی باطنی نشوونما اور انفرادی ارتقا کے نقطہ نظر سے اسکی زیادہ اہمیت نہیں۔ دوسرے دور میں اس نظم و ضبط اور اسکی سند کے ماخذ تا تعقل و فکر کے ذریعہ تعقل کیا جاتا ہے۔ اس دور میں مذہبی زندگی اپنی اساس ایک قسم کی مابعد الطبیعات میں تلاش کرتی ہے۔ تیسرا دور وہ ہے جس میں مابعد الطبیعات کی کی جگہ نفسیات لے لیتی ہے اور یہاں پہنچ کر مذہبی حیات حقیقت مطلق سے براہ راست تعلق پیدا کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ یہی وہ دور ہے جہاں فرد مذہب کے واسطے سے قوت و حیات کو شخصی طور پر اپنے اندر جذب کر کے ایک آزاد شخصیت

---

[1] مکاتیب اقبالؒ ۴۴۔

حاصل کرلینا ہے۔

مذہبی زندگی کے موخرالذکر درجے کی حیثیت سے اقبال تصوف کے قائل ہیں لیکن اسلام میں مروجہ تصوف کے مسلک سے اقبال کا اختلاف اسکی روح کے سبب سے ہے، بہ حیثیت ایک اداہ کے نہیں۔ اپنے ایک لکچر میں، مذہبی زندگی کے اسی دور کی تشریح کرتے ہوئے اقبال لکھتے ہیں:

"تیسرے دور میں نفسیات مابعدالطبیعات کی جگہ لے لیتی ہے اور مذہبی حیات، حقیقت مطلق سے براہ راست ربط پیدا کرنیکے حوصلوں کی نشو و نما کرتی ہے یہی وہ مقام ہے جہاں مذہب، قوت و حیات کے شخصی انجذاب کا مسئلہ ہوجاتا ہے، اور فرد آزاد شخصیت حاصل کرلیتا ہے، لیکن قانون کی بندشوں سے نجات حاصل کرکے نہیں، بلکہ قانون کے اساسی سرچشمے کی خود اپنے شعور کی گہرائیوں میں یافت کی بدولت...... اس بحث میں میں نے مذہب کا لفظ جس مفہوم میں استعمال کیا ہے، اس سے میری مراد مذہبی حیات کی نشو و نما کا آخری رخ ہے۔ مذہب اس مفہوم میں تصوف کے بدقسمت نام سے مشہور ہے جو حیات کی نفی کرنے والا اور حقیقت گریز انداز فکر سمجھا جاتا ہے اور جو ہمارے عہد کے بنیادی تجربی نقطۂ نظر سے براہ راست متصادم ہوتا ہے[1]۔"

آیندہ سطور میں یہ معلوم کرنے کی کوشش کی جائیگی کہ مسلک تصوف سے اقبال کے اختلاف کی بنیاد کیا ہے۔

اقبال نے اپنے کلام میں اپنے تصور فقر کا مقابلہ دو متضاد نظریات حیات سے

---

[1] ری کنسٹرکشن ص۱۷۱

کیا ہے۔ ایک ملوکیت ہے' اور دوسرا رہبانیت۔ موخر الذکر مسلک کو انھوں نے "خانقاہیت" اور "روباہیت" سے بھی موسوم کیا ہے۔ ملوکیت وہ ہے جس کی نمائندگی عہد حاضر میں مغرب کی تہذیب کرتی ہے' یعنی "قوت غیر حق کی راہبری میں"۔ یہی چنگیز' ہلاکو اور سکندر کا مسلک تھا۔ رہبانیت اور خانقاہیت وہ ہے' جس کے بدھ مت اور عیسائیت نمائندہ مذاہب ہیں۔ اقبال کے نقطۂ نظر سے عہدِ وسطی میں صوفیائے اسلام نے جس مسلکِ حیات کی تلقین کی ہے' اور جس کے نمونے خود انکی زندگیاں ہیں' وہ اپنی باطنی روح اور تہذیبی قدر کے اعتبار سے حقیقی اسلامی روح کے مقابلے میں بدھی اور عیسائی مسلک حیات سے زیادہ قریب ہے۔ جیسا کہ صراحت کی گئی ہے' اقبال کے نزدیک اقلیم قلب' روح' یا شخصیت کے اعلیٰ جوہر کے اثبات کی شرط یہ ہے کہ انسان' مادہ یا فطرت کی قوتوں کے علم کے ذریعہ انکی تسخیر پر قادر ہو اور اسطرح راہِ حیات کی اس زبردست رکاوٹ کی بندشوں سے آزاد ہو جائے۔

اے کہ از ترکِ جہاں گوئی' گو — ترک این دیرِ کہن تسخیر او

راکبش بودن ازو وارستن است — از مقام آب و گل برجستن است

مادہ یا فطرت کی قوتوں پر تسلط' شخصیت کے قاہرانہ عنصر یا نارِ خودی کی تشکیل کا سبب ہوتا ہے' جس کے بغیر اثباتِ روح کا ادعا اقبال کے نزدیک مکر و فسوں کی حیثیت رکھتا ہے۔ ان کے نزدیک شخصیت دو ایسے عناصر سے مرکب ہے' جن میں بادی النظر میں کامل ہم آہنگی نہیں پائی جاتی۔ ان دو عناصر کے لئے' جو حق اور قوت کی نمائندگی کرتے ہیں' اقبال نے اپنے کلام میں روح اور بدن' نورِ خودی اور نارِ خودی' جمال اور جلال' دلبری اور قاہری کے متقابل الفاظ استعمال کئے ہیں۔ ان میں سے ہر دو عناصر ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں

ان دونوں میں سے کسی ایک عنصر کا نظر انداز کر دیا جانا، شخصیت میں فساد پیدا کرتا ہے؛ اور ایک ایسی تہذیب کی پیدائش کا باعث ہوتا ہے جس کا زود فنا ہونا لازمی ہے۔ چنانچہ بدھ مت اور عیسائیت کے مسالک میں بدن، مادہ، یا قوت کی نفی سے جو انسان وجود میں آتا ہے، وہ انفرادی اور اجتماعی دونوں حیثیتوں میں کسی بیرونی طاقت کی حفاظت کا محتاج ہے۔ قوت و اقتدار کی کشمکش کے عالمگیر ظہور میں قوت سے محروم خودی کا کچلا جانا، ایک حیاتیاتی اور تاریخی حقیقت ہے۔ کسی خارجی قوت کے سہارے کے بغیر ایسی تہذیب کا دیرپا ہونا تو کجا، برقرار رہنا ہی دشوار ہے۔ اس کے برعکس شخصیت کے دوسرے عنصر یعنی روح کی نفی اور محض بدن، مادہ، یا قوت کا اثبات (جیسا کہ مغرب جدید کا مسلک ہے) جس تہذیب کی تشکیل کرتا ہے، اس کا زود فنا ہونا بھی یقینی ہے، کیونکہ اس تہذیب میں قاہری یا قوت کا عنصر تو موجود ہے، لیکن اسکو قابو میں رکھنے والا کوئی اصول یا کوئی قوت موجود نہیں (بجز اس کہ انسان رنگ و نسل، قومیت اور وطنیت کے سے بے جان اور باطل اصنام کے ہاتھوں میں اس کی عنان دیدے) اس کا نتیجہ انفرادی خودیوں اور اجتماعی خودیوں (قوموں اور نسلوں) کے لامتناہی باہمی تصادم کی صورت میں رونما ہوتا ہے، جس کا علاج جمعیت اقوام سے ممکن ہو سکا، اور نہ ادارۂ اقوام متحدہ سے ممکن ہے۔ متذکرہ دو مسالک کے برعکس اسلامی تہذیب شخصیت کے ان دونوں عناصر کی ایسی ہم آہنگی پر مشتمل ہے، کہ ایک عنصر دوسرے کی حفاظت اور رہنمائی کرتا ہے۔ اسلام سرشت انسانی کے بادی النظر میں دو غیر متوافق عناصر میں سے ایک کو حقیقت، اور دوسرے کو فریب، ایک کو خیر اور دوسرے کو شر قرار دیکر نظر انداز نہیں کرتا؛ بلکہ شخصیت کی تکمیل کے لئے

دونوں کو ایک دوسرے کا تتمہ اور ایک دوسرے کیلئے ضروری، اور ایک دوسرے کے حق میں خیر تصور کرتا ہے یہی "احسن تقویم" کا راز ہے، جس سے عدم آگاہی افراد اور قوموں کو قعرِ ظلمت میں رکھتی ہے

روحِ اسلام کی ہے نورِ خودی نارِ خودی — زندگانی کے لئے نارِ خودی نور و حضور
یہی ہر چیز کی تقویم یہی اصلِ نمود — گرچہ اس روح کو فطرت نے رکھا ہے مستور

شخصیت انسانی کی سرشت میں قوت اور حق کے مقامات کی صراحت کرتے ہوئے اقبال کہتے ہیں:

در ظلامِ ایں جہانِ سنگ و خشت — چشمِ خود روشن کن از نورِ سرشت
تا نہ گیری از جلالِ حق نصیب — ہم نہ گیری از جمالِ حق نصیب
ابتدائے عشق و مستی قاہری — انتہائے عشق و مستی دلبری

اسلام کی یہ مخصوص بصیرت جہاں فرد کے نقطۂ نظر سے خود مکتفی اور قابلِ توسیع شخصیت کی ضمانت دیتی ہے، وہیں جماعتی نقطۂ نظر سے ایک ایسے عالمگیر معاشرہ کی بنیاد قائم کرتی ہے، جس کے استقلال اور امن و سلامتی کو، حیات کے ان دونوں اصولوں کی موجودگی میں کوئی خطرہ نہیں ہو سکتا۔ قرآن شادابی اور خوشحالی، ظہورِ حقیقت اور امن و سلامتی کی ضمانت دیکر یقین دلاتا ہے کہ شخصیت انسانی کی تقویم جن اجزا سے کی گئی ہے وہ انتہائی مستحسن اجزا ہیں۔ یعنی شر کا کوئی جز اساسی طور پر انسان کی سرشت میں داخل نہیں ہے۔ لیکن وہ جو سرشت انسانی کی ماہیت سے متعلق، دین کی اس بصیرت سے انکار کرتے ہیں، تباہی و بربادی کے غار میں ڈھکیل دئے جاتے ہیں۔ دین کی اس بصیرت سے انکار حیاتیاتی اور تاریخی حقیقتوں سے انکار ہے۔ دین کی یہی

بصیرت و ہدایت، جو "سود و بہبودِ ہمہ" Good of all کے اصول پر مبنی ہے، ثابت کرتی ہے کہ قانونِ الٰہی سارے قوانین میں بہترین قانون ہے اور خدا سارے حاکموں میں بہترین حاکم ہے:

"والتین والزیتون ہ وطورِ سینین ہ وھذا البلد الامین ہ لقد خلقنا الانسان فی احسنِ تقویم ہ ثم رددنٰہ اسفل سافلین الا الذین امنوا وعملوا الصلحٰتِ فلھم اجرٌ غیرُ ممنون ۔ فما یکذبک بعد بالدین، الیس اللہ باحکم الحٰکمین"

قسم ہے انجیر کی اور زیتون کی اور طورِ سینین کی، اور اس امن والے شہر کی کہ ہم نے انسان کو بہترین سانچے میں ڈھالا ہے۔ پھر ہم اسکو پستی کی حالت والوں سے بھی پست تر کر دیتے ہیں، لیکن جو لوگ ایمان لائے اور اچھے عمال کئے، تو ان کے لئے ایسا اجر ہے جو کبھی منقطع نہ ہوگا۔ پھر کون سی چیز تجھے دین کے بارے میں منکر بنا رہی ہے۔ کیا اللہ سب حاکموں سے بڑھکر حاکم نہیں۔

حاصل یہ ہے کہ اقبال کے نزدیک اسلامی تہذیب، شخصیت کی سرشت میں قوت اور حق کے دو عناصر کا اثبات کرتی ہے، اور "نارِ خودی" اور "نورِ خودی" کے اس توام سے خودی کی تشکیل ہوئی ہے۔ اسلامی تہذیب کی یہی وہ روح ہے جو ایک طرف اسکو بدھ اور عیسائی تہذیب سے، تو دوسری طرف قوتِ محض کے مسلک سے ممیز کرتی ہے۔ اسلام کی اس روح کا مقابلہ تصوف کی روح سے کرتے ہوئے اقبال کہتے ہیں:

کچھ اور چیز ہے شاید تری مسلمانی — تری نگاہ میں ہے ایک فقر و رہبانی
سکوں پرستیِ راہب سے فقر ہے بیزار — فقیر کا ہے سفینہ ہمیشہ طوفانی

کہ ہے نہایتِ مومن خودی کی عریانی   پسند روح و بدن کی ہے دانمود اسکو

اقبال کی نظر میں مسلک تصوف کا وہ پہلو جو فی الحقیقت روحِ اسلامی کی تنسیخ کرتا ہے، شخصیت انسانی کے ایک عنصر "نارِ خودی"، "قاہری"، "قوت"، یا مادہ کا نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ اور مسلک تصوف کی یہی وہ نمایاں خصوصیت ہے جس کی بنا پر اسلامی تہذیب بدھ اور عیسائی تہذیب سے ممیز و ممتاز قرار پاتی ہے۔

اقبال کا مردِ کامل اور صوفیہ کا نصب العینی انسان

اقبال کا مردِ کامل یا مردِ فقیر، ایک صاحبِ خودی ہے جو شخصیت کے دونوں اہم عناصر "نارِ خودی" اور "نورِ خودی" سے بہرہ اندوز ہے وہ محض ایک صاحبدل خانقاہ نشین نہیں، بلکہ ایک صاحب دل حکمراں، ایک صاحب دل سپہ سالار ہے جس کے سجدوں میں روحِ کائنات جنبش کرتی ہے اور جسکی قوت و سطوت شورشِ عالم کا خاتمہ کرتی ہے۔ اقبال کے مردِ کامل کے یہ نمونے خود آنحضرت صلعم کی زندگی میں اور صدیق اکبر، فاروق اعظم، حیدرِ کرار اور جنابِ شبیر کی زندگیوں میں موجود ہیں۔ مسلکِ تصوف نے اعلیٰ مراتب کے عارفینِ کامل تو پیدا کئے ہیں لیکن اس مسلک سے حضرت عمرؓ یا حضرت علیؓ ایسے کوئی فاتح عالم اور خیبر کشا مردِ کامل کی شخصیت پیدا نہ ہوسکی۔

نٹشے نے انسانی عظمت کے تعلق سے ایک بڑی تلخ حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے جب وہ لکھتا ہے:

> "یہ ضروری نہیں کہ ایک انسانِ اعظم مرد بھی ہو، ہوسکتا ہے وہ صرف ایک عورت ہو، مثلاً یسوع مسیح[1]۔"

[1] کچھ اسی خیال کا اعادہ کرتے ہوئے کسی اور مقام پر۔ (باقی صفحہ ۹۹ پر)

یہ رائے جو بظاہر استہزا کا پہلو لئے ہوئے معلوم ہوتی ہے، شخصیت انسانی کی سرشت سے متعلق ایک گہری بصیرت کی حامل ہے، جو اپنے اخلاقی نتائج کے اعتبار سے اسلامی بصیرت سے مختلف نہیں ہے۔ یہ رائے قوت کا اثبات کئے بغیر عظمت کا ادعا کرنے والے تمام مسالک پر صادق آتی ہے۔ اقبال نے بھی اپنے بعض اشعار میں اسی حقیقت کی طرف لطیف اشارے کئے ہیں:

رائے بے قوت ہمہ مکر و فسوں

دلبری بے قاہری جادو گری ‌ ‌ ‌ دلبری با قاہری پیغمبری

اسلامی تہذیب مادہ کی تسخیر، اور مادہ کی کشش سے غیر مغلوب اور بالاتر ہونے پر مشتمل ہے۔ لیکن مسلک تصوف مادہ کی تسخیر کے پہلو کو بالکلیہ نظرانداز کرتا ہے۔ مادہ یا فطرت کی قوتوں کا علم اور اس طرح عالم محسوس کی قوتوں پر قابو حاصل کرنا، مسلک تصوف کے مسائل سے خارج ہے۔ وہ محض تجربہ قلب کی تخصیص کو اپنا نصب العین قرار دیتا ہے۔ اس طرح شخصیت کے ایک عنصر کی تخصیص، اور دوسرے کو نظرانداز کر دینا، شخصیت میں اسی نوع کا فساد پیدا کرتا ہے، جو بدھ اور عیسائی تہذیبوں کی صورت میں رونما ہوتا ہے۔ اقبال کے نزدیک عالم محسوس کے تعلق سے "مسلک تصوف کے اس رجحان نے اسلام کی سائنسی روح کو سخت نقصان پہنچایا ہے، گوش و چشم کو بند کرنا،

(سلسلۂ فٹ نوٹ ص ۹۶) نٹشے کہتا ہے۔

"کسی شخص کے انسان اعظم ہونے سے ہم یہ نتیجہ اخذ کرنے کے مجاز نہیں ہیں کہ وہ ایک مرد بھی ہے۔ ہو سکتا ہے وہ محض ایک لڑکا ہو، یا تمام عہدوں کا ایک گرگٹ، یا ایک فسوں گر لڑکی۔" (دی جوائے فل وزڈم صفحہ ۱۹۱۔)

اور چشم و باطن پر زور دینا"[1] اقبال کے نزدیک انحطاط طبع کی پیدا وار ہے۔

معجزہ یا کشف و کرامات حق و باطل کے امتیاز کا ذریعہ نہیں

یہ امر کہ مسلک تصوف اشیاء کے سائنسی علم کے ذریعہ فطرت کی تسخیر کرنے کی بجائے، کشف و کرامات اور خرق عادت کے ذریعہ فطرت کی قوتوں کی تسخیر کرنے کے امکانات کا حامل ہے اقبال کے نزدیک اس مسلک کی صحت و صداقت کو ثابت نہیں کر سکتا۔ کرامت بخشش اور اسی قبیل کی خرق عادت کو اگر ممکن الوقوع بھی تسلیم کر لیا جائے[2]، تو اس سے صحت و صداقت پر استدلال نہیں کیا جا سکتا۔ اس خصوص میں اقبال رومی کے ہم خیال ہیں، جن کے نزدیک معجزہ بھی نبوت کی دلیل نہیں ہے۔ معجزہ اور استدراج میں جو فرق بیان کیا جاتا ہے، وہ صرف اس قدر ہے کہ جو خرق عادت پیغمبر سے صادر ہو معجزہ ہے، اور جو غیر مسلم سے ظہور میں آئے استدراج ہے۔ ایسی صورت میں مشکل یہ آ پڑتی ہے کہ پیغمبر کی پہچان کا یہ طریقہ قرار پایا کہ اس سے معجزہ صادر ہو اور معجزہ کی شناخت یہ ہے کہ وہ پیغمبر سے صادر ہوا۔ اسلئے رومی کے نزدیک معجزہ یا کشف و کرامات نہیں، بلکہ ذوق سلیم یا وجدان صحیح ہی حق و باطل کے امتیاز کا حقیقی معیار ہے۔ اس خیال کی رومی نے ایک بلیغ تشبیہ کے ذریعہ وضاحت کی ہے، فرماتے ہیں۔

تشنۂ را چوں بگوئی رو شتاب | در قدح آب است بستاں زود یاب
ہیچ گوید تشنہ کیں دعوی است او | از برم اے مدعی مہجور شو

---

[1] ملفوظات اقبال، صفحہ ۱۰۸۔ [2] اقبال نے خرق عادت کے ممکن الوقوع ہونے پر بھی شبہ ظاہر کیا ہے، ملاحظہ ہو ملفوظات اقبال صفحہ ۱۰۸۔

یا گواہ و حجتے بنما کہ این ۔ جنس آب است و ازاں ماء معین
یا بہ فعلِ شیر مادر بانگ زد ۔ کہ بیا من مادرم ہاں اے ولد
طفل گوید مادرا حجت بیار ۔ تاکہ با شیرت بگیرم من قرار
در دل ہر امتے کز حق مزہ است ۔ روئے و آواز پیمبر معجزہ است
چوں پیمبر از بروں بانگے زند ۔ جانِ امت در دروں سجدہ کند
زانکہ جنسِ بانگ او اندر جہاں ۔ از کسے نشنیدہ باشد گوشِ جاں[1]

نٹشے کی طرح رومی بھی دلیل و حجت اور منطق و استدلال کو نہیں بلکہ ایک صحت مند قلب کو جو رنج و علت سے پاک ہو، حق و باطل کے امتیاز کی حقیقی کسوٹی سمجھتے ہیں۔

چوں شود از رنج و علت دل سلیم ۔ طعمِ صدق و کذب را باشد علیم[2]

رومی کے نزدیک وہ ایمان جو محض معجزہ کے زیرِ اثر پیدا ہوا ہو، خلوص و صداقت سے عاری ہوتا ہے۔ معجزے تو اس لئے ہوتے ہیں کہ دشمن دب جائیں قلبِ سلیم رکھنے والے انسان کے لئے صداقت کی خوشبو ہی سب کچھ ہے۔ معجزہ سے دشمن دب جاتا ہے لیکن دوست نہیں ہو سکتا۔ وہ شخص بھلا کب دوست ہوگا جو گردن پکڑ کر لایا گیا ہو۔

موجب ایمان نباشد معجزات ۔ بوئے جنسیت کند جذب صفات
معجزات از بہرِ قہرِ دشمن است ۔ بوئے جنسیت سوئے دل بردن است
قہر گردد دشمن اما دوست نے ۔ دوست کے گردد بہ بستہ گردنے

رومی کے نزدیک معجزہ یا صاحبِ کرامات صوفی کا کمال اس میں نہیں کہ

---

[1] رومی، مثنوی معنوی، صفحہ ۱۸۰۔

[2] مثنوی معنوی صلا ۔

وہ دریا، سمندر، چاند یا ستاروں کو متاثر کرے، اور اس طرح خوف کے واسطے سے انسان پر اثر انداز ہو، بلکہ پیغمبر یا ایک مردِ کامل کا حقیقی معجزہ یا کرامات یہی ہے کہ وہ براہِ راست انسانی قلوب کی اس طرح قلب ماہیت کردے کہ شخصیت انسانی سے حیات کے سوتے پھوٹ نکلیں۔

معجزہ کاں بر جمادے کرد اثر — یا عصا یا بحر یا شق القمر
گر اثر بر جاں زند بے واسطہ — متصل گردد بہ پنہاں رابطہ
بر جمادات آں اثر عاریہ است — آں پی روح خوش متواریہ است
بر زند از جانِ کامل معجزات — بر ضمیرِ جانِ طالب چوں حیات

مردِ کامل کا معجزہ

رومی کے نقطۂ نظر سے ایک مردِ کامل کا حقیقی معجزہ یہ ہے کہ وہ انسانی شخصیت کے حق میں، حیات بخش اور حیات آفریں ہو۔ اور یہی اعجاز اقبال کے نزدیک انسانی عظمت و کمال کا معیار ہے۔ انکے نزدیک ایک عظیم الشان انسان یا ہیرو وہ ہے "جس کے اعمال و افعال نوعِ انسانی کے لئے چشمہ ہائے زندگی جاری کرنے والے ہوں"[1]۔

رومی کی طرح اقبال بھی اس خیال کے حامی ہیں کہ شخصیت انسانی کی عظمت و کمال کا حقیقی معیار معجزات کی دنیا میں نہیں، بلکہ واقعات کی حقیقی دنیا میں اسکی کرامات و فتوحات ہیں۔ دنیائے تخیل کی کرامات عجیب و غریب ہیں لیکن دنیائے عمل کرامات کے لئے ایک وسیع تر میدان فراہم کرتی ہے۔ عمل اور جد و جہد کے ذریعہ رونما ہونے والے معجزات کا اثر حقیقی، دیرپا، اور انقلاب آفریں ہوتا ہے۔ آنحضرت صلعم کی زندگی یا فاروق اعظم کی زندگی یا کسی

---

[1] ملفوظاتِ اقبال، صفحہ ۱۷۱۔

قوتوں کے مقابلہ میں عملی جدوجہد اور حریفانہ کشمکش کی زندگی کا نمونہ پیش کرتی ہے
وہ دنیائے عمل کے معجزات سے معمور ہے، نہ کہ صوفی کی طرح کشف وکرامات سے۔
اقبال صوفی کو معجزات کی دنیا سے نکل کر، واقعات کی دنیا میں اپنے کشف و
کرامات دکھلانے کی دعوت دیتے ہیں:

تری نگاہ میں ہے معجزات کی دنیا — مری نگاہ میں ہے حادثات کی دنیا
تخیلات کی دنیا غریب ہے لیکن — غریب تر ہے حیات و ممات کی دنیا
عجب نہیں کہ بدل دے اسے نگاہ تری — بلا رہی ہے تجھے ممکنات کی دنیا

مسلک تصوف اور بدھی اور عیسائی تہذیب کی روح

حاصل یہ کہ مسلک تصوف کا شخصیت کے ایک عنصر قوت کو نظر انداز کر دینا ایک ایسی تہذیب کی پیدائش کا باعث ہوتا ہے
جو حقیقی اسلامی تہذیب کے مقابلے میں بدھی اور عیسائی تہذیب سے زیادہ
قریب ہے۔ اقبال صوفیہ کے تصور فقر، انکی الٰہیات اور انکے فلسفہ و ادب کو،
حقیقی اسلامی روح سے دور، اور بدھ اور عیسائی روح سے زیادہ قریب سمجھتے ہیں:

نکل کر خانقاہوں سے ادا کر رسم شبیری
کہ فقر خانقاہی ہے فقط اندوہ و دلگیری
ترے دین و ادب سے آ رہی ہے بوئے رہبانی
یہی ہے مرنے والی امتوں کا عالم پیری

"ضرب کلیم" میں اقبال "تصوف" کے عنوان سے اس مسلک میں قوت کے
عنصر کے نظر انداز کر دئیے جانے، اور محض چشم باطن پر زور دینے، اور اس طرح
شخصیت یا خودی کے نامکمل رہ جانے پر تنقید کرتے ہیں۔ مسلک تصوف نظری

حیثیت سے تو لا الٰہ الا اللہ کے اصول پر ایمان رکھنے کا ادعا کرتا ہے، لیکن وہ لا الٰہ کے قاہرانہ انکار کے حقیقی سوز سے محروم ہے۔ واضح رہے کہ لا الٰہ قوت کا ظہور ہے، اور الا اللہ حق کا اثبات:

یہ حکمتِ ملکوتی یہ علمِ لاہوتی ۔ حرم کے درد کا درماں نہیں تو کچھ بھی نہیں
یہ ذکرِ نیم شبی یہ مراقبے یہ سرور ۔ تری خودی کے نگہباں نہیں تو کچھ بھی نہیں
یہ عقل جو مہ و پرویں کا کھیلتی ہے شکار ۔ شریکِ شورشِ پنہاں نہیں تو کچھ بھی نہیں
خرد نے کہہ بھی دیا لا الٰہ تو کیا حاصل ۔ دل و نگاہ مسلماں نہیں تو کچھ بھی نہیں

مسلکِ تصوف کا ایک عنصرِ قوت کو نظر انداز کر دینا تشکیلِ خودی کے منافی ہے۔ قوت و اقتدار کی کشمکش کے عالمگیر حادثہ میں کوئی دوسری شے قوت کا بدل نہیں ہو سکتی

کر سکتی ہے بے معرکہ جینے کی تلافی ۔ اے پیرِ حرم تیری مناجاتِ سحر کیا
ممکن نہیں تخلیقِ خودی خانقہوں میں ۔ اس شعلۂ نم خوردہ سے ٹوٹے گا شرر کیا

تصوف اور ملائیت کی تعبیر اسلام

عبادت اور اسکی مختلف صورتیں اقبال کے نزدیک محیطِ کل خودی سے براہ راست ربط پیدا کرنے کا ذریعہ ہیں۔ عبادت دل کے راستے سے حقیقت کے عین Noumenon پر جھپٹنے کا نام ہے، اور یہ کشفِ روحانی پر منتہی ہوتی ہے۔[1] لیکن حقیقت کے مقرون پہلو تک رسائی کا ذریعہ، حواس اور عقل ہے، جو طبعی علوم اور فکر پر مشتمل ہے۔ اور شخصیت کے دوسرے عنصر یعنی قوت کی تشکیل کیلئے موخر الذکر ذریعہ بھی اتنا ہی اہم ہے جیسا کہ حقیقت کے باطنی پہلو تک رسائی کے لئے تجربۂ قلب۔ لیکن تصوف کے مسلک نے قوت کے عنصر کو نظر انداز کر کے

---

[1] ری کنسٹرکشن [illegible]

حقیقی اسلامی تہذیب کی روح قبض کرلی ہے، اور اسلام کو بے جان نمازوں، رسمی اوراد و وظائف، اور اسی قبیل کے دوسرے مشاغل کا، اور اسلامی الہیات کو فلسفہ کے پیچ در پیچ افکار کا، ایک ایسا مجموعہ بنا دیا ہے، جس میں سود و بہبود ہمہ" کے اصول پر مبنی ایک صحت مند اور طاقتور عالمگیر معاشرہ کے قیام کا حقیقی اسلامی مقصد فوت ہو گیا ہے۔ راقم کے خیال میں مسٹر ڈینی سن راس کا مندرجۂ ذیل بیان اسلام کی حقیقی روح سے متعلق، اقبال کے نقطۂ نظر کی صحیح تحسین پر مبنی ہے۔ "ماہنامہ اردو" کے اقبال نمبر کے لئے جو پیام موصوف نے بھیجا تھا، اس میں وہ لکھتے ہیں:

"اسلام کے مستقبل پر یقین رکھنے والے، اور پیغمبر اسلام کے معتقد صادق کی حیثیت سے، انھوں نے اپنے مسلک کو ارتقا سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی، اور بتایا کہ ان کی قوم کی پس ماندگی تہذیبی اور سائنسی علوم کی اہمیت کا پورا اندازہ کرنے میں تساہل کے سبب ہے۔ اور یہ کہ پیغمبر اسلام کے نصب العین، دنیاتی موشگافیوں اور وجودی تصوف کی دھند میں نظر سے بالکلیہ اوجھل ہو گئے ہیں[1]۔"

اقبال کی روح صوفی اور ملا کی اس تعبیر اسلام سے بغاوت کرتی ہے۔ وہ ایک لطیف طنز کے ساتھ کہتے ہیں کہ یہ اسلام وہ ہے جسے سنکر خدا خود حیران ہے کہ میں نے ایسا پیام اپنے بندوں کیلئے کب بھیجا! جبرئیل پریشان ہیں کہ انہوں نے کب یہ پیغام، پیغمبر اسلام تک پہنچایا! اور روح مصطفوی حیرت میں ہے کہ میری تعلیم کیا تھی، اور اس کی تفسیر کیا ہے:

---

[1] ماہنامہ اردو، اقبال نمبر، اکتوبر ۱۹۳۸ء صفحہ

زمن بر صوفی و مُلا سلامے | کہ پیغامِ خدا گفتند ما را
ولے تاویلِ شاں در حیرت انداخت | خدا و جبرئیل و مصطفےٰ را

ذیل کے متعدد اشعار میں بھی اقبال نے صوفی و ملا کے مسلک پر تنقید کی ہے جو ان کی نظر میں روحِ اسلام کی نفی کرنے والا مسلک ہے :

اسی قرآں میں ہے اب ترکِ جہاں کی تعلیم | جس نے مومن کو بنایا مہ و پروین کا امیر
تن بہ تقدیر ہے آج ان کے عمل کا انداز | تھی نہاں جن کے ارادوں میں خدا کی تقدیر
تھا جو ناخوب بتدریج وہی خوب ہوا | کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا ضمیر

تمدن تصوف شریعت کلام | بتانِ عجم کے پجاری تمام
حقیقت خرافات میں کھو گئی | یہ امت روایات میں کھو گئی
لبھاتا ہے دل کو کلامِ خطیب | مگر لذتِ شوق سے بے نصیب
بیاں اس کا منطق میں سلجھا ہوا | لغت کے بکھیڑوں میں الجھا ہوا
وہ صوفی کہ تھا خدمتِ حق میں فرد | محبت میں یکتا حمیت میں فرد
عجم کے خیالات میں کھو گیا | یہ سالک مقامات میں کھو گیا

اندازِ بیاں گرچہ بہت شوخ نہیں ہے | شاید کہ ترے دل میں اتر جائے مری بات
یا وسعتِ افلاک میں تکبیر مسلسل | یا خاک کی آغوش میں تسبیح و مناجات
وہ مذہبِ مرداں خود آگاہ و خدا مست | یہ مذہبِ ملا و جمادات و نباتات

تھا جہاں مدرسۂ شیری و شاہنشاہی | آج ان خانقہوں میں ہے فقط روباہی

اے کہ اندر حجرہ ہا داری سخن | نعرۂ لا پیشِ نمرودے بزن
ایں کہ می بینی نیرزد با دو جو | از جلالِ لا الٰہ آگاہ شو
ہر کہ اندر دستِ او شمشیرِ لاست | جملہ موجودات را فرمانرواست

فقرِ مومن چیست تسخیرِ جہات | بندہ از تاثیرِ او مولا صفات
فقرِ کافر خلوتِ دشت و دراست | فقرِ مومن لرزۂ بحر و براست

گفتم حضرتِ مُلا ترش روست | نگاہش مغز را نشناسد از پوست
اگر با ایں مسلمانی کہ دارم | مرا از کعبہ می راند حق اوست

بہ بندِ صوفی و ملا اسیری | حیات از حکمت قرآں نگیری
بہ آیاتش ترا کارے جز ایں نیست | کہ از یٰسین او آساں بمیری

الفاظ و معانی میں تفاوت نہیں لیکن | ملا کی اذاں اور مجاہد کی اذاں اور
پرواز ہے دونوں کی اسی ایک فضا میں | کرگس کا جہاں اور ہے شاہیں کا جہاں اور

صوفی اور ملا کی تعبیر اسلام ابلیس کی نظر میں

ابلیس کی مجلس شوریٰ یہ فیصلہ دیتی ہے کہ جملہ نظر کے مسالک حیات میں اگر کسی مسلک حیات سے ابلیس کے نظام کو خطرہ ہے، تو وہ اسلام ہے لیکن صوفی و ملا کی پیش کردہ اسلام کی رائج الوقت تعبیر ابلیس اور اُس کے مشیروں کے لیے باعثِ طمانیت ہے، کیونکہ وہ روح اسلامی کی نفی کرتی ہے۔ ابلیس کا ایک مشیر صوفی و ملا کی "سوز لا الٰہ" سے محرومی' اور اسلامی الٰہیات میں روح اسلام کے فقدان پر اپنی خوشنودی کا اظہار کرتا ہے، اور اسکو کارپردازانِ ابلیس کی سعی پیہم کا نتیجہ قرار دیتا ہے:

یہ ہماری سعیِ پیہم کی کرامت ہے کہ آج | صوفی و ملا ملوکیت کے ہیں بندے تمام
طبعِ مشرق کے لئے موزوں یہی افیون تھی | ورنہ قوالی سے کچھ کم تر نہیں "علم کلام"
ہے طواف و حج کا ہنگامہ اگر باقی تو کیا | کند ہو کر رہ گئی مومن کی تیغِ بے نیام
کس کی نومیدی پہ حجت ہے یہ فرمانِ جدید | "ہے جہاد اس دور میں مردِ مسلماں پر حرام"

ابلیس جو حق کا دانائے راز دشمن ہے، اسلامی الہٰیات اور اسلامی علوم و فنون میں فالتو افکار کے ہجوم، اور حقیقی اسلامی رُوح کی عدم موجودگی پر اپنے اطمینانِ قلب کا اظہار کرتا ہے:

توڑ ڈالیں جس کی تکبیریں طلسم شش جہات
ہو نہ روشن اس خدا اندیش کی تاریک رات
ابنِ مریم مرگیا یا زندۂ جاوید ہے
ہیں صفاتِ ذاتِ حق، حق سے جُدا یا عین ذات
آنے والے سے مسیح ناصری مقصود ہے
یا مجدد جس میں ہوں فرزند مریم کے صفات
ہیں کلام اللہ کے الفاظ حادث یا قدیم
امتِ مرحوم کی ہے کس عقیدے میں نجات
کیا مسلماں کے لئے کافی نہیں اس دور میں
یہ الٰہیات کے ترشے ہوئے لات و منات
تم اسے بیگانہ رکھو عالمِ کردار سے
تا بساطِ زندگی میں اس کے سب مہرے ہوں مات
خیر اس میں ہے قیامت تک رہے مومن غلام
چھوڑ کر اوروں کی خاطر یہ جہانِ بے ثبات
ہے وہی شعر و تصوف اس کے حق میں خوب تر
جو چھپا دے اس کی آنکھوں سے تماشائے حیات

ہر نفس ڈرتا ہوں اس امت کی بیداری سے میں
ہے حقیقت جس کے دیں کی احتسابِ کائنات
مست رکھو ذکر و فکرِ صبح گاہی میں اسے
پختہ تر کر دو مزاجِ خانقاہی میں اسے

اسلام کا نصب العینی انسان اور انسانی عظمت کے دوسرے نمونے

حاصل یہ کہ اسلام کا نصب العینی انسان ایک فاتح عالم اور کشور کشا شخصیت ہے جو مادی نقطۂ نظر سے اقطاعِ عالم کا حکمراں ہے لیکن جو عالم محسوس کی کشش سے غیر مغلوب اور بالاتر ہوتا ہے۔ وہ عالم میں نائب خدا کی حیثیت سے فطرت کی قوتوں پر اپنا تسلط قائم کرتا ہے، لیکن اس عالم کے ساز و سامان کو اپنا مقصود نہیں بناتا، بلکہ اسکو روح کے حق میں گراں خیر تصور کرتا اور اسکو کم نگاہی سے دیکھتا ہے، کیونکہ اس کا نصب العین کبریائی ہے اور عالم اور اسکے ساز و سامان کی کشش اسکے لئے بہت چھوٹے نصب العین ہیں۔ فقر و شاہی یا دوسرے الفاظ میں عشق و خودی یا حق اور قوت کا یہ امتزاج اقبال کے نقطۂ نظر سے اسلامی تہذیب کے نصب العینی انسان کی وہ خصوصیت ہے جو ایک طرف اسکو سکندر، سیزر، نپولین اور ہٹلر جیسے فاتحین سے ممتاز کرتی ہے تو دوسری طرف محض حق کا اثبات اور قوت کی نفی یا قوت کو نظر انداز کرنے والے راہب اور خانقاہ نشین صوفی سے۔

خسروی شمشیر و درویشی نگاہ — ہر دو گوہر از محیطِ لا الٰہ
فقر و شاہی واردات مصطفےٰ است — ایں تجلی ہائے ذاتِ مصطفےٰ است
ایں دو قوت از وجودِ مومن است — ایں قیام و آں سجودِ مومن است۔

پھر اسلامی تہذیب کا نصب العینی انسان یا "مردِ کامل"، افلاطون کے فلسفی بادشاہ Philosopher King یا نطشے کے فوق الانسان کی طرح محض ایک فلسفیانہ تصور یا نصب العین نہیں ہے، بلکہ وہ اسلامی تاریخ کی جیتی جاگتی شخصیتیں ہیں، جن کی حیات اور جن کے کارناموں کی تفصیلات تاریخ کے صفحات میں محفوظ ہیں۔ اقبال کے مردِ کامل کے حقیقی نمونے آنحضرت صلعم کی زندگی کے علاوہ صدیقِ اکبرؓ، فاروقِ اعظمؓ، علی مرتضیٰؓ اور جناب شبیرؓ کی زندگیوں میں دیکھے جاسکتے ہیں۔ قوت اور حق یا اقبال کے الفاظ میں نارِ خودی اور نورِ خودی، یا قاہری اور دلبری کا امتزاج، عالم محسوس کی تسخیر لیکن اسکی کشش سے بالاتر ہونا ـــــ اسلام کی یہ مخصوص تہذیب، یوں تو ابتدائے اسلام کی تمام عظیم المرتبت شخصیتوں کا امتیازی وصف ہے، لیکن حضرت عمرؓ کی شخصیت میں نہایت نمایاں ہوکر نظر آتا ہے۔ "الفاروق" میں شبلی نے انکی شخصیت کا جو نقشہ کھینچا ہے، اس میں اقبال کے نصب العینی انسان کی شخصیت کے یہ دو پہلو جو اس کو تاریخ عالم کی دیگر عظیم الشان شخصیتوں سے ممتاز کرتے ہیں، نہایت ہی واضح نظر آتے ہیں۔ ذیل کا اقتباس اسلامی تہذیب کی روح کا ایک مجسم نمونہ پیش کرتا ہے اور اقبال کے مردِ کامل کی شخصیت میں "فقر و شاہی" کے امتزاج کی ایک مثالی تصویر ہے۔ شبلی اپنے مورخانہ انداز میں لکھتے ہیں:

"ان کے اخلاق و عادات کے بیان میں مورخوں نے تواضع اور سادگی کا مستقل عنوان قائم کیا ہے اور درحقیقت انکی عظمت و شان کے تاج پر سادگی کا یہ طرہ نہایت خوشنما معلوم ہوتا ہے۔ انکی زندگی کی تصویر کا ایک رخ یہ ہے کہ روم و شام پر فوجیں بھیج رہے ہیں، قیصر و کسریٰ کے سفیروں سے

معاملہ پیش ہے، خالد اور امیر معاویہ سے باز پرس ہے، سعد وقاص، ابو موسیٰ اشعری، عمرو بن العاص کے نام احکام لکھے جا رہے ہیں۔ دوسرا رخ یہ ہے کہ بدن پر بارہ پیوند کا کرتہ ہے، سر پہ پھٹا سا عمامہ ہے، پاؤں میں پھٹی جوتیاں ہیں، پھر اس حالت میں یا تو کاندھے پر مشک لئے جا رہے ہیں، یا مسجد کے گوشے میں فرش خاک پر لیٹے ہیں، اسلئے کہ کام کرتے کرتے تھک گئے ہیں اور نیند کی جھپکی سی آگئی ہے۔[۱]"

نطشے کو بھی جس انسان کی تلاش تھی وہ بھی کچھ انھیں خصوصیات کا حامل انسان ہے چنانچہ اپنے نصب العینی انسان کے نمونہ کی وہ ایک جگہ اس طرح تشریح کرتا ہے :

"لازم ہے کہ شرفا ایک دن ایسی زندگی بسر کرینگے، جیسا کہ متوسط لوگ آجکل رہتے ہیں لیکن وہ ان سے بلند تر ہونگے، اور اپنی احتیاجات کی سادگی کی بدولت قابل امتیاز ہونگے ــــ اور اعلیٰ انسان اسوقت ایک غریب تر اور سادہ تر قسم کی زندگی بسر کریگا۔ اگرچہ قوت و اقتدار اسکے قبضے میں ہوگا۔[۲]"

"الفاروق" کے مندرجہ ذیل اقتباس سے بھی جس میں شبلی نے حضرت عمر کا مقابلہ تاریخ عالم کے دیگر فاتحین سے کیا ہے، حضرت عمر کی شخصیت میں اسلامی تہذیب کی روح ــ حق اور قوت کے نصب العینی امتزاج کی بخوبی وضاحت ہوتی ہے۔ اس اقتباس میں شبلی نے سکندر کے طریقۂ عمل کی جو تشریح کی ہے، وہ خفیف سے اعتدال کے ساتھ جولیس سیزر، نپولین، مسولینی اور ہٹلر پر بھی صادق آتی ہے۔ شبلی لکھتے ہیں :

"سکندر اور چنگیز وغیرہ کا نام لینا یہاں بالکل بے موقع ہے۔ بے شبہ ان لوگوں نے بڑی فتوحات حاصل کیں۔ کیونکہ قہر ظلم اور قتل عام کی بدولت۔ چنگیز کا حال تو سب کو معلوم ہے۔ سکندر کی یہ کیفیت ہے کہ جب اس نے شام کی طرف شہر صور کو فتح کیا تو چونکہ

---

[۱] شبلی، الفاروق، حصہ دوم، صفحہ ۱۹۵۔ [۲] نطشے، ول ڈیورانٹ، جلد دوم، صفحہ ۲۰۹۔

وہاں کے لوگ دیر تک جم کر لڑے تھے اسلئے قتل عام کا حکم دیا اور ایک ہزار شہریوں کے سر دیوار پر لٹکا دیئے۔ اسکے ساتھ تیس ہزار باشندوں کو لونڈی غلام بنا کر بیچ ڈالا۔ جو لوگ قدیم باشندے اور آزادی پسند تھے' ان میں ایک کو بھی زندہ نہ چھوڑا۔ اسی طرح فارس میں جب اصطخر کو فتح کیا تو تمام مردوں کو قتل کرا دیا۔ اس طرح اور بھی بے رحمیاں اسکے کارناموں میں مذکور ہیں۔ عام طور پر یہ مشہور ہے کہ ظلم و ستم سے سلطنتیں برباد ہو جاتی ہیں۔ یہ اس لحاظ سے صحیح ہے کہ ظلم کو بقا نہیں۔ چنانچہ سکندر اور چنگیز کی سلطنتیں بھی دیرپا نہ ہوئیں لیکن فوری فتوحات کیلئے اس قسم کی سفاکیاں کارگر ثابت ہوتی ہیں۔ انکی وجہ سے ملک کا ملک مرعوب ہو جاتا ہے اور چونکہ آبادی کا بڑا گروہ ہلاک ہو جاتا ہے اسلئے بغاوت و فساد کا اندیشہ باقی نہیں رہتا۔ یہی وجہ ہے کہ چنگیز، بخت نصر، تیمور، نادر جتنے بڑے فاتح گذرے ہیں سب کے سب سفاک بھی تھے۔

"لیکن حضرت عمر کی فتوحات میں کبھی سرِمو انصاف سے تجاوز نہیں ہو سکتا تھا۔ آدمیوں کا قتل عام ایک طرف، درختوں کے کاٹنے کی تک اجازت نہ تھی۔ بچوں اور بوڑھوں سے بالکل تعرض نہیں کیا جا سکتا تھا۔ بجز عین معرکۂ کارزار کے کوئی شخص قتل نہیں کیا جا سکتا تھا۔ دشمن سے کبھی کسی موقع پر بدعہدی یا فریب دہی نہیں کی جا سکتی تھی۔ افسروں کو تاکیدی احکام جاتے تھے کہ" فان قاتلوکم فلا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا ولیداً" یعنی دشمن تم سے لڑائی کریں تو ان سے فریب نہ کرو، کسی کی ناک کان نہ کاٹو، کسی بچے کو قتل نہ کرو۔"

"جو لوگ مطیع ہو کر باغی ہو جاتے تھے ان سے دوبارہ اقرار لیکر درگذر کی جاتی تھی۔ یہاں تک کہ عربسوس والے تین تین دفعہ متواتر اقرار سے پھر گئے تو اس قدر کیا کہ انکو وہاں سے جلاوطن کر دیا' لیکن اسکے ساتھ انکی کل جائداد مقبوضہ کی قیمت ادا کر دی۔ خیبر کے یہودیوں کو سازش اور بغاوت کے جرم میں نکالا تو انکی مقبوضہ اراضیات کا معاوضہ دیدیا اور اضلاع کے

حکام کو احکام بھیج دئے کہ جدھر ان لوگوں کا گذر ہو انکو ہر طرح کی اعانت دیجائے اور یہ کسی شہر میں قیام اختیار کریں تو ایک سال تک ان سے جزیہ نہ لیا جائے۔

"جو لوگ فتوحات فاروقی کی حیرت انگیزی کا یہ جواب دیتے ہیں کہ دنیا میں اور بھی ایسے فاتح گزرے ہیں، انکو یہ دکھانا چاہئے کہ اس احتیاط، اس قید، اس پابندی اور اس درگذر کے ساتھ دنیا میں کسی حکمراں نے ایک چپہ بھر زمین بھی فتح کی ہے۔۔۔۔۔

"اور ایک صریحی فرق یہ ہے کہ سکندر وغیرہ کی فتوحات گزرنے والے بادل کی طرح تھیں، کہ ایک دفعہ زور سے آیا اور نکل گیا۔ ان لوگوں نے جو ممالک فتح کئے وہاں کوئی منظم حکومت نہیں قائم کی۔ برخلاف اسکے فتوحات فاروقی میں یہ استواری تھی کہ جو ممالک اس وقت فتح ہوئے، تیرہ سو برس گزرنے پر آج بھی اسلام کے قبضے میں ہیں، اور خود حضرت عمرؓ کے عہد میں ہر قسم کے ملکی انتظامات وہاں قائم ہو گئے تھے۔۔۔۔۔۔۔

"ان تمام واقعات کی تفصیل کے بعد یہ دعویٰ صاف ہو جاتا ہے کہ جب سے دنیا کی تاریخ معلوم ہوئی ہے، آج تک کوئی شخص فاروق اعظم کے برابر فاتح اور کشورستاں نہیں گزرا۔"[1]

راقم کا، جس کو نٹشے کا گہری نظر سے مطالعہ کرنے، اور اس کے حقیقی ذوق کو سمجھنے کا موقع ملا ہے، خیال ہے کہ نٹشے جو سیزر بورجیا، اور جولیس سیزر کے مہذب جبر و قہر Refined cruelties کا دلدادہ ہے، اور جو ان شخصیتوں میں اپنے نصب العین انسان کی جھلک دیکھتا ہے، اگر اس کو حضرت عمرؓ کی پر جلال سیرت، اور ان کے رفیع الشان کارناموں کے مطالعہ کا موقع ملتا[2]۔ تو اُن کو تاریخ عالم کی عظیم ترین

---

[1] شبلی، الفاروق، حصہ دوم ص۲۰۰ تا ۲۰۱۔

[2] نٹشے نے اپنی تصانیف میں حضرت عمرؓ کا کہیں ذکر نہیں کیا ہے اگرچہ وہ اسلامی تحریک (بقیہ صفحہ ۱۱۲ پر)

شخصیت، اور انسانیت کا اعلیٰ ترین نمونہ قرار دیتا۔ اور جولیس سیزر، نپولین، یا سیزر بورجیا سے زیادہ فاروقِ اعظم کی شخصیت میں اس کو اپنے فوق الانسان کا ایک واضح تر خاکہ نظر آتا۔

اوجِ اسلامی کے اکمل نمونے تو آنحضرتؐ یا پھر عمرؓ کی جیسی شخصیتوں ہی میں دیکھے جا سکتے ہیں، جن کی ذات میں فقر و سلطانی، یا حق اور قوت کا ایک نصب العینی امتزاج عمل میں آیا تھا۔ لیکن ہر وہ انسان جو اسلام کی اس مخصوص بصیرت سے فیض یاب ہو کر، اعلیٰ انسانیت کے اسی نصب العین کے حصول کی جد و جہد کرتا ہے، مردِ کامل کا مرتبہ حاصل کر لیتا ہے۔

(مسلسل فٹ نوٹ ص ۱۱۱) اور ابتدائی دور میں اسلام کی عظیم الشان فتوحات سے بہت متاثر ہے۔ بالعموم مغرب کے ایسے اہلِ فکر، جنہیں اسلامی تاریخ کے تفصیلی مطالعہ کا موقع نہیں ملا ہے، ابتدائے اسلام کی تمام فتوحات کو بہ حیثیت مجموعی اسلامی تحریک کی فتوحات سے موسوم کرتے ہیں، اور وہ محرک شخصیتیں جو ان فتوحات کا باعث ہوئی ہیں، انکی نظر سے اوجھل رہ جاتی ہیں۔ چنانچہ کارلائل کے مضمون "دی ہیرو ایز اے پروفٹ" میں بھی یہی نقص موجود ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابتدائے اسلام کی تمام نمایاں ہستیوں کے تعلق سے، خود مسلم مصنفین کے غیر امتیازی احترام کے رجحان کے سبب، اس زمانے کی بعض غیر معمولی شخصیتیں اوسط صلاحیت کی شخصیتوں سے خلط ملط ہو کر، ناقابلِ امتیاز ہو گئی ہیں۔

کتابیات

اس کتاب میں اقبال کے اُردو اور فارسی کلام کے سوا جن کتابوں کے حوالے دیئے گئے ہیں۔ ان کی تفصیلات درج ذیل ہیں :-

قرآن۔ مع ترجمہ اردو، مولوی اشرف علی تھانوی۔
رومی، مثنوی معنوی، مطبع نول کشور، ۱۸۹۵ء۔
شیخ عطاء اللہ، مکاتیب اقبال، شیخ محمد اشرف، لاہور۔
محمود نظامی، ملفوظات اقبال، اشاعت اول، لاہور۔
شبلی، الفاروق، افضل المطابع، دہلی، ۱۹۱۵ء۔
داس گپتا، تاریخ ہندی فلسفہ، مترجمہ اردو، رائے شیو موہن لال ماتھر، دار الطبع جامعہ عثمانیہ ۱۹۴۵ء
ماہنامہ اُردو، اقبال نمبر ۱۹۳۸ء۔
نطشے، بقول زرتشت، ترجمہ اردو ابوالحسن منصور احمد انجمن ترقی اردو، ۱۹۴۵ء۔

Iqbal : Islam as a Moral and Political Ideal.

Iqbal : Reconstruction of Religious Thought in Islam
Oxford University Press, London 1934

Iqbal : The Secret of the self. translated by Dr. Renold A. Nicholson, Lohore 1940.

Nietzsche: (The complete works of Fredrich Nietzsche, The First complete and authorised translation, edited by Dr. Oscar Levy, Allen and Unwin Ltd. London)

" Ecce Homo, translated by A. M. Ludoviki, 1911.

" Anti-Christe, translated by A. M. Ludoviki, 1911.

" The Will-to Power, Vol I translated by A. M. Ludoviki, 1910

" The Will-to-Power, Vol. II translated by A. M. Ludoviki 1910

" Human All too Human, translated by A. M. Hellen Zimmern, 1910

" The Joyful Wisdom, translated by T. Common, 1914

" Beyond Good and Evil, World's Great Thinkers Series, *Corlton House*, New York.

صحت نامہ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۹	۶	explosin	explosion
۱۸	۱۴	اخری	اُخریٰ
۲۰	۷	جریں	جڑیں
۲۷	۱۰	سکھتا	سیکھتا
۳۰	۱۰	انسان	انسانی
۳۰	۱۹	deeobence	decadence
۳۵	۱۷	ملتے جلنے	ملتے جلتے
۳۶	۱۵	empirieal	empirical
۳۷	۲	Scieneer	Sciences
۴۲	۶	محمود کرتا ہے	محمود تصور کرتا ہے
۴۲	۱۴	لب بر لبتا دوم	لب بر لبست ودوم
۵۲	۲	تصورات روح	تصورات کی روح
۵۷	۱	ن	جن

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۷۷	۱۵	بنظر	ینظر
۷۹	۱۹	امانت	اعانت
۸۷	۱۲	نمو وارتقا	نمود وارتقا
۹۰	۱۴	ماخذ . . . فکر	ماخذ کا عقل وفکر
۹۶	۴	جاتا	جانا
۱۰۲	۸	ایک عنصر	خودی کے ایک عنصر
۱۰۳	۶	حقیقی کی حقیقی روح	حقیقی روح
۱۰۷	۱۸	شمشیری	شمشیر
۱۱۱	۱۵	cruellirs	cruelties
۱۱۲	۴	اوج اسلامی	روح اسلامی

روحِ اسلام

(اقبال کی نظر میں)

از

ڈاکٹر غلام عمر خاں
ام۔اے، بی۔ای ڈی، پی ایچ۔ڈی
لکچرار اُردو نظام کالج
عثمانیہ یونی ورسٹی

شایع کردہ
انسٹی ٹیوٹ آف انڈو مڈل ایسٹ کلچرل اسٹڈیز
آغا پورہ، حیدرآباد، آندھرا پردیش

مکتبہ نشاۃ ثانیہ
معظم جاہی مارکٹ حیدرآباد ۱۰۵